

**OVER DEN ZIN  
VAN HET  
HUWELIJK**

**A. W. HOEGEN**

OVER DEN ZIN  
VAN HET HUWELIJK

**IMPRIMATUR:**

**Dr. W. LAMPEN, O.F.M. Libr. Cens., Neomagi, die 21 Maii 1935**

# OVER DEN ZIN VAN HET HUWELIJK

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN  
DOCTOR IN DE HEILIGE GODGELEERDHEID  
AAN DE ROOMSCH KATHOLIEKE UNIVERSI-  
TEIT TE NIJMEGEN, OP GEZAG VAN DEN  
RECTOR-MAGNIFICUS, DR. MAG. J. B. KORS,  
HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER GOD-  
GELEERDHEID, IN HET OPENBAAR TE VER-

DEDIGEN OP DONDERDAG 13 JUNI 1935

'S NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

AUGUST WALTER HOEGEN

GEBOREN TE BERGH

N.V. CENTRALE DRUKKERIJ, NIJMEGEN



*Aan Zijne Hoogwaardige Excellentie  
Monseigneur J. H. G. Jansen,  
Aartsbisschop van Utrecht.*

Bij het beëindigen mijner universitaire studiën rust op mij de aangename taak, oprechten dank te betuigen aan allen, die aan mijn academische vorming hebben medegewerkt.

Hooggeleerde Kors, hooggeachte Promotor. Meer dan zes jaren heb ik het voorrecht gehad Uw colleges te volgen. Van U is het voorstel uitgegaan, hetwelk het onderwerp van mijn dissertatie bepaalde. Aan Uw voorlichting en hartelijke belangstelling ontleende ik de kracht, om op den ingeslagen weg, welke een lange en moeilijke bleek, voort te gaan. Tot U richt zich derhalve allereerst mijn dankbetoon. Moge mijn werk eenigszins de vruchtbaarheid van Uw professoraat aan den dag brengen.

Met bijzondere dankbaarheid gedenk ik wijlen den Hooggeleerden De Langen-Wendels, „mijn hersenspijter”, te vroeg ontslapen om zijn geniale gedachten in mij tot rijpheid te brengen, en te nederig om bij zijn sterven een woord van lof te dulden: aan Hem hier mijn late eenzame hulde en diepe vereering.

Verder gaat mijn erkentelijkheid en dank uit naar U, Hooggeleerde Baumstark, Brandsma, Brom, Heinisch, Hoogveld, Jansen, Mulder, Roels, Rutten, Steffes, van Welie, wier onderwijs ik genoten heb, wier leiding en belangstelling mij steeds in aangename herinnering zullen blijven. — Hooggeleerde Bellon, Franses, Kreling, ook Uw bijstand en medeleven wordt door mij op hoogen prijs gesteld.

Nog dank ik den bibliothecaris en alle beambten der bibliotheek voor de behulpzame hand, die zij mij boden bij het verzamelen van de benoodigde litteratuur.

De opleiding der theologische faculteit bouwt voort op het hooger onderwijs der seminaria. Daarom mag ook niet ontbreken een woord van dank aan de Professoren van het Aartsdiocees, die mij gedurende de jaren 1921—1926 in de wijsgeerige en godgeleerde wetenschappen zoo degelijk en grondig onderricht hebben; met name Praeses Schaepman z.g., den grooten bevorderaar mijner Nijmeegsche studie.

Deken H. M. Kool te Elst moge de verzekering van mijn duurzamen dank aanvaarden voor de ideale omstandigheden, mij belangeloos geboden, om mijn proefschrift voor te bereiden.

Ten slotte eer ik de vrome nagedachtenis van mijn Vader en Moeder, die hun priesterzoon het eerst hebben doen kennen „casti connubii quanta sit dignitas”.

## INLEIDING

Toen in 1917 de Codex Juris Canonici verscheen, moesten alle moraal-handboeken opnieuw bewerkt worden. Zoo nauw zijn de betrekkingen tusschen positief recht en moraal niet altijd geweest. Zij dateeren van het einde der middeleeuwen, toen er volledige handleidingen voor de biechtvaders werden samengesteld om een rechterlijk vonnis over gewetensvragen te helpen vormen. In dergelijke werken moest alles te vinden zijn, wat in de biecht-practijk te pas kan komen; dus naast de geboden Gods evenzeer een behandeling van de kerkelijke voorschriften en straffen. Uit den aard der zaak werden hier de wetten minder om haar zelf behandeld dan wel in zoover zij het geweten konden bezwaren. In een „*summula peccatorum*” werd dus weinig geredeneerd over internen grond en strekking der wetten. De methode was casuistisch: op autoriteit eenmaal aanvaarde conclusies werden toegepast op meer concrete gevallen. Merkwaardig ging men bij deze toepassing steeds meer een juridisch procédé volgen: de menschelijke vrijheid was zgn. in possessie: de bewijslast was op de zijde der wet; het individueele geweten kon de aanspraken der wet met tegenovergestelde waarschijnlijkheidsgronden te niet doen. Ware deze wijze van behandeling beperkt gebleven tot de verplichting der zuiver positieve kerkelijke wetten, dan kon men er vrede mee hebben. Doch zij werd ook overgedragen op natuurwettelijke conclusies, waar een intrinsiek verband bestaat tusschen wet en individu, en dus de toepasselijkheid der wet niet op de eerste plaats met externe beginselen beredeneerd behoort te worden.

Met den inhoud van het recht is aldus de juridische beschouwingswijze geleidelijk aan een ruimere plaats in de laat-middeleeuwsche *summula's* gaan innemen. Onze moraal-handboeken hebben bijna alle eigenschappen van hun voorloopers bewaard. Aan de houding van het menschelijk doen t.o.v. het menschelijk doel wordt bij de diverse materies weinig aandacht besteed. Hoofdzaak is: eenmaal aanvaarde conclusies voor het forum van het geweten te brengen; de kwesties worden niet zoozeer objectief in zichzelf beschouwd; doch men reflecteert op het standpunt, dat het geweten tegenover de bevelen van

buiten moet innemen. Uitgangspunt is daarom het (vrijheid-beperkende) gebod, en niet de (op het goede richtende) deugd. Van overheerschende beteekenis is de zondige daad, en er wordt weinig gesproken over de zondige gesteltenis: de rechter laat zich immers tot nu toe slechts in met de misdaad en niet met den misdadiger. Ofschoon het kwaad in zijn wezen alleen te kennen is uit het ontbrekende goed, worden de zonden alle als zelfstandige realiteiten behandeld zonder verband met het natuurlijke goed, waarin de handeling te kort schiet, terwijl de voorwaarden tot de goede daden slechts in generali worden aangegeven. Verder bevatten onze handboeken zoo veel kerkelijk recht, dat zij als commentaar op den codex voor den zielzorger toereikend zijn. De moralist is tegelijk canonist.

Maar op zijn beurt moraliseert de canonist. En wel het meest in zake het huwelijk, waar hij trouwens de geheele doctrien onder zijn competentie trok, zoodat het een traditie kon worden bij kath. dogmatici, moralisten en sociologen, om de behandeling van het zevende sacrament, van de honeste geslachtelijke verhoudingen, en van de eerste menschelijke gemeenschap over te laten aan iemand, die zich krachtens titel en professie slechts gespecialiseerd heeft in de wetten, waardoor de Kerk voor haar leden de instelling Gods nader determineerde. Als de canonist de huwelijksmoraal behandelt, is het te verwachten dat de juridische beschouwingswijze, welke wij reeds bij de moralisten gesignaleerd hebben, zich in dubbele mate zal doen gelden. Hij zal kort zijn over wezen en doel van het huwelijk. Immers definities worden in de wetgeving vermeden; het doel van de te regelen daden wordt weliswaar verondersteld, de wet wijst de middelen aan die er uiteraard toe leiden, doch het doel wordt in de voorschriften niet vermeld. Uitgangspunt van den jurist is de bestaande wet. Dit methodische concrete standpunt maakt hem uiteraard minder geschikt tot wetenschappelijke belangstelling voor het wezen van de sexualiteit en van het huwelijksphaenomeen, diens moreele en psychologische werkingen, diens beteekenis voor het leven van menschheid en persoonlijkheid. Hij ziet bijna uitsluitend de (commutatieve) rechtsverhouding van twee mensen. Hetgeen aan deze rechtsverhouding ten grondslag ligt, vinden we in de huwelijkstractaten slechts summier behandeld; het materiaal dat andersdenkende sexologen, sociologen en ethnologen verzameld hebben blijft onbenut, omdat deze in een of andere conclusie falen. Het veelzijdige dadenleven der gehuwden wordt niet beoordeeld naar zijn waarde voor het huwelijksdoel, doch naar het al of niet schenden der wederzijdsche rechten van het aangegane contract.

Zoo schijnt het ons toe, dat de canonist als zoodanig niet de eenige

onder de theologen behoort te zijn, en zelfs niet de eerste, die antwoordt op de diepere huwelijksproblemen van den hedendaagschen mensch. Deze toch vraagt naar de positieve levenswaarden van het huwelijk, naar diens exclusief en bindend gemeenschapskarakter, naar de vereischte houding t.o.v. diens hoofddoel.

Wij achten het daarom niet overbodig, een studie te schrijven over het wezen van het huwelijk en daaruit enkele conclusies voor de beleving van het huwelijk af te leiden, om zodoende eenige gezichtspunten naar voren te brengen, welke vallen buiten het terrein of buiten de beschouwingswijze van de tegenwoordige kath. huwelijks-litteratuur. Wij zien er van af, rechtstreeks in te gaan op huwelijksproblemen, welke bij de katholieken geen merkbaren weerklank vonden. Omdat wij daarenboven de verbreeding van den blik vooral in filosofische en theologische bespiegelingen zoeken, kunnen wij ons grootendeels tot het raadplegen en critiseeren van de katholieke litteratuur beperken. De waarde, welke de kath. wetenschap hecht aan het inzicht der natuurlijke rede, zet er ons intusschen toe, om tevens wezen en eigenschappen van het huwelijk afgezien van elke godsdienstige overtuiging op zuiver menschelijke gronden te beredeneeren.

In iedere kwestie zullen we aansluiting zoeken bij den heiligen denker, die in alle bescheidenheid altijd zocht naar den internen grond van wetten en geldende meeningen, en daarom zijn beteekenis de eeuwen door behoudt voor allen, die zonder het eigen groepsprestige of een door naschrijverij gevormden *sensus communis* te dienen naar de waarheid zoeken: Thomas van Aquino. Tegen de gewoonte in citeeren wij niet het Supplement der Summa maar de commentaar op de Sententias. De practische bezwaren zijn ondervangen door de lijst met de parallelplaatsen aan het einde van het boek. Het Supplement is eerst na S. Thomas' dood samengesteld uit de Sent., waarbij bijna alle quaestiones en zelfs haar verdere onderverdeelingen uit het oorspronkelijke verband werden losgemaakt. De tekst van Lombardus, de *expositio textus* van S. Thomas en zelfs enkele quaestiones zijn uitgelaten, zoodat de lezer van het Sup. een commentaar heeft zonder den gecommenteerden tekst, en niet in staat is te controleeren waar S. Thomas (nog) den Magister volgt, en waar hij (reeds) een eigen standpunt inneemt. De vorm der Sent. is verder voor den lezer een voortdurend getuigenis van de wetenschappelijk onzelfstandige positie waarin de auteur toen over het huwelijk schreef.

Vele latijnsche citaten worden onvertaald weergegeven. Want als competente lezers komen alleen zij in aanmerking, die de benutte bronnen vermogen te raadplegen, en op de hoogte zijn van den inhoud



der handboeken. Om dezelfde reden behoeft bij de behandeling van het onderwerp ook niet gestreefd te worden naar volledigheid.

Bijzonder wordt getracht den lezers nader te brengen de habitueele gesteltenis in denken voelen en streven, welke past bij den huwelijken staat: den waren echtelijken geest, gelijk men ook spreekt van den kloosterlijken of priesterlijken geest. Deze geest is moeilijk onmiddellijk in zichzelf te vatten. Het is een vitale overtuiging, die groeit uit de onophoudelijke beschouwing van een ideaal. Daartoe is het noodig, het individu telkens weer in allerlei variaties tegenover het huwelijksdoel te plaatsen, waarbij de schijn van herhaling en breedsprakigheid onvermijdelijk is.

Het opschrift: „over den zin van het huwelijk” kondigt aan, dat het huwelijksdoel niet enkel zal beschouwd worden in zichzelf als uitwendige oorzaak van het huwelijk, doch vooral in zoover het den wezensaard, de innerlijke waardenordering en de subjectieve beteekenis van het huwelijk blijvend voor alle levensomstandigheden bepaalt en verstaanbaar maakt.

Als wij in tegenstelling met de juristen hoofdzakelijk uit het doel gaan redeneeren, kan het zijn nut hebben voor lezers, die op mechanistisch materialistisch standpunt staan, nog even iets van de finalistische levensbeschouwing te zeggen.

De wereld is klaarblijkelijk in haar wezen en werkingen een orderende totaliteit, een kosmos. Ieder schepsel streeft zijn behoud en vervolmaking na in overeenstemming met het geheel, ja zelfs in dienst van het geheel, gelijk het offerinstinct bewijst. Een streving, welke in strijd komt met het welzijn van individu en menschheid, veroorzaakt de redelijke schepselen als ondeugdelijk; en die haar om een momenteel voordeel toch involgt, laakt men als kortzichtig, zwak, slecht. De werkingen en te verwezenlijken mogelijkheden zijn voor ieder soort van schepselen verschillend. Planten en dieren bezitten minder vatbaarheid voor vervolmaking, minder invloed op hun omgeving, minder plasticiteit van handelen, dan de mensch. In alle schepselen schuilt echter een ontwikkelingsdrang en een dienende activiteit, geproportioneerd aan den aanleg van hun natuur. Datgene nu, wat constant en graag door een schepsel als goed wordt nagestreefd, noemt men diens intrinsiek doel. De zinnelijk-geestelijke mensch ontwaart in zich verschillende doeleinden, wier harmonische nastreving om ordening vraagt; daarenboven vermag hij iets na te streven, waaraan hij slechts individueel waarde hecht. Zoo is doel (finis, telos) algemeen te definieeren als datgene, waarom iemand handelt. — De groote vraag voor de practische normatieve wetenschappen is nu: welke *relatie* bestaat er *tusschen het doel en het*

*handelen* ? Is het doel slechts het einde van een beweging, welke door bepaalde disposities van het subject veroorzaakt wordt, of is het doel zelf de oorzaak der „doelmatige” beweging ? Tot de eerste meening neigt men bij het waarnemen van handelingen, welke steeds een zelfde eenvormigheid vertoonen, en zich blind voortzetten wanneer de beweging haar „zin” verloren heeft. De laatste meening moet men aangaarden voor handelingen, welke zich in een groote verscheidenheid voltrekken, en wel aangepast aan de omstandigheden, berekend op een verdediging tegen dreigende afdwaling van de doeltreffende richting ; handelingen welke zeer uiteenlopende middelen inschakelen om het eindpunt te bereiken, en hun beweging staken zoodra deze „doelloos” blijkt. Dergelijke handelingen veronderstellen een leidinggevende kennis van het doel. — Het dier bezit een vage kennis van zijn materieel doel. Neemt het een bij zijn natuurlijke strevingen passend object waar, dan wordt de werking zichtbaar door het doel gestimuleerd. Tevens weet het dier zijn handelen eenigszins naar de omstandigheden te varieeren. Voorzoover de ondervinding de associatiebanen niet wijzigt, is de reactie echter constant, zoodat iemand, aan wier alle innerlijke disposities en alle waargenomen indrukken van het dier bekend zouden zijn, met wetenschappelijke zekerheid uit wat geworden is zou kunnen besluiten tot wat worden zal. *De doelstreving* (samen te vatten in zelfbehoud en soortbehoud) *ligt dus*, door de praedeterminatie van een ingeschapen dwingenden drang, *in de werkende oorzaken*, terwijl de indrukken van buiten de wijze van uitvoering eenigszins beïnvloeden. Er is een relatie tusschen doel en handelen, doch zij is in haar volle werkdadigheid met de natuur van het subject gegeven.

De mensch daarentegen is in zijn handelen niet gebonden aan de resultante van in de materie wortelende disposities plus de uitwendige prikkels. Deze sturen weliswaar aan op een zekere determinatie, doch de laatste beslissing hangt af van een geestelijk beginsel, dat met noodzakelijkheid streeft naar „het goede”, derhalve alleen tot werken kan overgaan wanneer hem iets goed toeschijnt, doch vanwege de begrensdheid van alle goeds zooals het op aarde gekend wordt, het in zijn macht heeft een voorgesteld goed niet na te streven en een ander goed te kiezen. Het eene wilsleven is meer energisch ; het andere (krachtens eigen determinatie) meer passief, volgt dus lichter den aandrang der disposities en omstandigheden. De wil beslist ook niet totaal willekeurig, maar op aannemelijke gronden. Zoodoende kan een buitenstaander, bijv. een psycholoog, iemands handelen soms wel met waarschijnlijkheid vaststellen. De voorhanden realiteit van den mensch eigent zich echter nimmer tot het constateeren van een feillooze wet-

matigheid : omdat de werkdadigheid van de relatie tusschen doel en handelen bepaald wordt door een beginsel in de persoonlijkheid, dat de betrekkelijkheid van het doel doorschouwt, en in zijn souvereiniteit voor geen medemensch toegankelijk is.

Er bestaat echter een andere soort wetenschap over het menschelijk handelen. Wordt aan den rede-wil een doel voorgesteld, dan is de mensch weliswaar fysiek vrij, het te aanvaarden of af te wijzen. Doch hij reflecteert tegelijk over de verhouding welke het doel bezit tot zijn eigen vervolmaakbare natuur, tot de overige schepping, en tot den Schepper. Daaruit vormt hij zich een oordeel aangaande de geschiktheid en noodzakelijkheid van het voorgestelde doel, aangaande het behooren en het moeten-bereikt-worden. Zoo leidt de mensch uit hetgeen geworden is af, wat door zijn toedoen zal moeten worden, op straffe van zich anders onordelijk en onmenschelijk te gedragen. Naast de fysieke vrijheid, die een ontische wetenschap over de reële menschelijke doelstreving uitsluit, bestaat er bijgevolg een morele gebondenheid, die plaats biedt voor een andere wetmatigheid, nl. hetgeen krachtens de orde van het heelal gerealiseerd behoort te worden. Dit is het terrein der deontische wetenschap. Zij deduceert uit het doel van den mensch in de schepping, tot welke doeleinden en gedragingen de mensch zich moet determineeren, en *vult* op deze wijze aan, *wat* met betrekking tot het doel *in de menschelijke efficiënte oorzaken onbepaald is gebleven*. — Beide wetenschappen ontmoeten elkaar in den Schepper, Die doeleinden voor alle schepselen vaststelt, doch deze door het eene schepsel krachtens ingeschapen determinatie naar het doel, door het andere schepsel krachtens ingeschapen zelfbestemming uit het doel, laat verwezenlijken.

Zij hieruit onze conclusie, dat het meer wetenschappelijk, en daardoor tegenover de diepgaande moderne problemen en dwalingen meer overtuigend is, om hetgeen in geslachtelijk opzicht behoorlijk is, te beredeneeren uit de doeleinden van het geslachtsleven, uit diens persoonlijke en kosmische waarden (terwijl men zich intusschen door de bestaande wetgeving laat bijlichten), dan zijn beschouwingen te beginnen bij de door de wet reeds naar het doel gedetermineerde efficiënte handelingen.

EERSTE DEEL



# HET HUWELIJK ALS INSTELLING

## HOOFDSTUK I.

### HET HUWELIJK STAAT IN DIENST VAN DE MENSCHHEID

Het is een beginselwaarheid voor den godgeleerde, dat de genade de natuur niet opheft, maar vervolmaakt. De natuurlijke rede ontvangt daarmee het recht en de taak, om bij het zoeken naar inzicht in goederen van de bovennatuurlijke orde haar bevinding tot gelding te brengen.

Een geheel bijzondere toepassing krijgt deze wetenschappelijke werkwijze bij de leer over het sacrament des huwelijks. Tot werktuig voor het overbrengen van de weldaden van Christus' dood is hier gekozen, zonder eenige toevoeging, een bestaande natuurnoodzakelijke instelling. Daarenboven is de eigen werking van het natuurlijke element hier niet, zooals bij die van water, olie, brood en wijn, enkel als teeken benut, maar ten volle om haar zelf gehandhaafd en in een hooger doel opgenomen. Ook als sacrament behoudt het huwelijk zijn bestemming: het menschelijk geslacht lichamelijk en geestelijk door voortbrenging en opvoeding in stand te houden en uit te breiden; Christus echter veredelt den band der echtgenooten door er Zijn eigen betrekking tot de Kerk in uit te drukken; Hij verheft de gehuwden tot bouwers aan Zijn geheimzinnig Lichaam; Hij leidt een nieuwen genadestroom naar deze vruchtbare ledematen, opdat zij bij het vleeschelijke en aardsche<sup>1)</sup> van hun taak niet van Hem gescheiden worden. Het christelijk huwelijk, hoe hoog verheven ook door de nieuwe heilsorde, blijft derhalve zeer diep wortelen in de ordening der natuur. Het christelijk huwelijk, een heiligingsinstituut in het Rijk Gods, moet tevens de oplossing blijven geven aan de fundamenteele natuurneigingen tot paring der geslachten, bovenpersoonlijk voortbestaan en eerste gemeenschapsvorming. In het wezen, de eigenschappen en wetten van dit sacrament zal dus een des te ruimer plaats zijn toegemeten aan de rechten van de natuur, naarmate het zich meer dan andere christelijke instellingen bezig houdt met 's menschen aardsch bestaan. De bestudeering nu van wat de natuur noodig heeft voor een ordelijke werking, valt onder het gebied van de natuurlijke

---

<sup>1)</sup> Vgl. 4 C. Gent. c. 78.



rede. Bijgevolg mogen bij een inzicht gevende behandeling van de wezenselementen in het christelijk huwelijk de gegevens van wijsbegeerte en ervaring allerminst verwaarloosd worden.

St. Thomas, de grootste middeleeuwsche wijsgeer en godgeleerde, zij ons hier een voorbeeld. De eerste en eenige maal, dat hij een volledig tractaat schrijft over het sacrament des huwelijks, kenmerkt hij dit, om overeenkomst en verschil met het priesterschap aan te geven, als geordend „op de stoffelijke vermeerdering der geloovigen”, en begint zijn onderwerp aldus te rangschikken: „vooreerst moet er over gehandeld worden in zoover het is in dienst van de natuur”; dan volgen als eerste vragen: of het huwelijk iets is van de natuur, en of het verplichtend is<sup>2)</sup>. — Wanneer onze heilige in het 4e boek van de contra Gentiles onder de geopenbaarde waarheden het sacrament des huwelijks slechts kort behandelt, worden we voor de rest verwezen naar het derde boek, waar onder de goddelijke dingen, die de natuurlijke rede door de schepselen bereikt<sup>3)</sup>, reeds vijf lange hoofdstukken aan deze natuurinstelling gewijd zijn geworden. — In zijn commentaar op 1 Cor. cap. 7 maakt hij de opmerking, dat de Apostel onvermeld laat de noodzakelijkheid, waarom aanvankelijk het huwelijk is ingesteld, nl. in dienst van de natuur, en hij geeft dan zelf in enkele woorden aan, wat de natuurlijke rede ons daaromtrent leert. — Wanneer de Summa Theologica aan de behandeling van het huwelijk ware toegekomen, zou aan het natuurelement niet minder aandacht besteed zijn; ten bewijze daarvoor hebben we slechts na te lezen, wat in q. 65 van het 3e deel terloops over het huwelijk wordt gezegd: „het huwelijk, voor zoover het geordend is op het dierlijke leven, is een opdracht van de natuur; maar voor zoover het iets geestelijks heeft, is het een sacrament; en aangezien het van het geestelijke het minste heeft (minimum habet de spiritualitate), wordt het onder de sacramenten op de laatste plaats gezet”<sup>4)</sup>. Even tevoren is hetzelfde met andere woorden weergegeven: „..... onder de sacramenten worden op de laatste plaats gezet het priesterschap en het huwelijk, welke gericht zijn op de vervolmaking van de veelheid” (waaraan in tijdsorde het individu voorafgaat) „het huwelijk echter na het priesterschap, omdat het minder deel heeft aan het gebied van het geestelijk leven, waarop de sacramenten gericht zijn”<sup>5)</sup>. In dezelfde quaestio komt nog meermalen ter sprake de bijzondere positie van het

---

<sup>2)</sup> In 4 Sent. dist. 26, q. 1.

<sup>3)</sup> Vgl. 4 C. Gent. c. 1.

<sup>4)</sup> S. Theol. 3, q. 65, a. 2, ad 1.

<sup>5)</sup> ibid. in corpore art.

huwelijk onder lichamelijk en maatschappelijk opzicht<sup>6)</sup>, dat voor zulke eminente goederen te zorgen heeft in het menschenbestaan; doch daarnaar mag niet afgemeten worden zijn beteekenis voor de deelname aan het goddelijk leven, waar andere sacramenten meer essentieel, direct en positief op gericht zijn.

In den loop van dit werk zullen we nog vele teksten van St. Thomas over het huwelijk als „*officium naturae*” ontmoeten. Waarom hij dit natuurlijke menschelijke element zoo accentueert? Zeker is daar niet vreemd aan de onvastheid van de leer over de verhouding tusschen huwelijk en sacrament in zijn dagen. Maar de plaatsen waar het voorkomt bewijzen ons ook, dat hij het onmisbaar acht voor de wetenschappelijke fundeering van de kuischheid en de zwaarte van de overtreding dezer deugd. Zoolang het bewustzijn wakker blijft, dat het huwelijk een natuurfunctie veilig stelt, die beslist over het welzijn der menschheid, zoolang beseft men, dat onkuischheid is een egoïstische usurpatie en een anti-sociale zonde. Ziet men in het huwelijk enkel een aangelegenheid tusschen twee personen met bijbehorende rechten en vrijheden ten opzichte van elkaar, dan vragen meerdere gehuwden verontwaardigd, wat anderen zich met hun intiem leven te bemoeien hebben, en willen ongehuwden niet overtuigd worden van de innerlijke boosheid hunner geslachtelijke betrekkingen, waarbij gevolgen voor de betrokkenen worden voorkomen.

Bovenal echter moet het natuurelement bestudeerd worden om de katholieke huwelijksleer zelf begrijpelijk te maken. Nauwelijks heeft S. Thomas vastgesteld, dat het huwelijk in de orde der natuur zijn eersten grond vindt, of hij concludeert verder uit de differentiatie in de natuur, dat „ook volgens de wijsgeeren” niet ieder verplicht is te trouwen<sup>7)</sup>. Op grond van de natuurlijke goedheid der dingen en neigingen bewijst hij verder de geoorloofdheid van de huwelijksdaad<sup>8)</sup>. De uiteenzettingen over de huwelijksbeletselen, over de huwelijkstoestemming, over de definitie, de wezenseigenschappen, de verklaring van historische moeilijkheden daartegen, dat alles bevredigt ons in zijn werken zoozeer, wijl hij het „waarom” telkens weet aan te toonen uit de organische samenstelling van den kosmos, den grooten (het heelal), en den kleinen (den mensch).

Buiten het gezag en het voorbeeld van S. Thomas ware een pleidooi voor diepere wijsgeerige bestudeering van het huwelijk in het belang van de katholieke huwelijksmoraal te trekken uit de sobere houding, welke de Kerk eeuwenlang heeft aangenomen tegenover het

<sup>6)</sup> a. 1, c; a. 3 ad 1; a. 4, c.

<sup>7)</sup> In 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 2.

<sup>8)</sup> ibid. a. 3.

verschijnsel van het huwelijk. Zij beperkte zich in hoofdzaak tot het ongerept voorhouden van de traditioneele opvattingen en het nimmer geheel verlorene natuurgoed. Want al was volgens Leo XIII, in de encycliek *Arcanum*, het bederf groot, bij een instelling gebouwd op zulke diepe strevingen, zoo spontaan voortspruitend uit de ontwikkeling van het menschelijk leven, moest een beroep op het gezond verstand weerklank vinden. De Kerk behoefde haar huwelijksleer niet systematisch uiteen te zetten en te bewijzen, het goede leven was de goede leer reeds lang vooruit geweest; zij kon aanstonds overgaan tot den aanval. „Aux premiers siècles, l'Église réagit contre les mœurs et les institutions juridiques païennes sur certains points précis, tels que l'indissolubilité du mariage et l'importance de la vertu de chasteté . . . . Quant aux principes fondamentaux de la morale familiale, ils ont été jusqu'à une époque récente considérés comme d'évidence. C'est à peine si on les démontre. Les théories opposées sont réfutées par le mépris, et l'argument le plus habituel est celui du consentement du genre humain et des exigences de la nature”<sup>9)</sup>.

Wanneer men dus spreekt van een katholieke huwelijksleer, is dit grootendeels te verstaan als de uitdrukkingen: katholieke staatsopvatting, katholieke handelsmoraal, katholieke wijsbegeerte; nl. een leer, door de menschelijke rede afgeleid uit den samenhang der natuurlijke verschijnselen, gecontroleerd aan de gegevens der Openbaring, gehuldigd door de katholieken. Juist op dit terrein wordt de strijd gevoerd met andersdenkenden, en met eigen verblindende hartstochten. In de eerstgenoemde zegswijze kan „katholiek” weliswaar een objectieve specificatie aangeven: het huwelijk als sacrament, met beletselen van het positieve recht, bepaalden vorm van contract-sluiting enz., m.a.w. de algemeen menschelijke door God gewilde instelling te zamen met het geheel van voorschriften van Christus' Kerk. Doch evenals men onder staatsleer niet betreft de feitelijke wetten, zoo verstaat men huwelijksleer gewoonlijk als de theorie over het huwelijk, een verhandeling over de wezenselementen in streng logische gebondenheid. Vandaar dat „de katholieke huwelijksleer” ook evenzeer de huwelijken der heidenen op het oog kan hebben. Door de verduistering van het verstand, den invloed van het vleesch op den geest, den drang naar genot, de bijna tot natuur geworden gewoonten, is de verwarring en scheiding der geesten gekomen, die valsche theorieën uitdachten. Buiten de Gemeenschap door den Geest Gods geleid is het natuurgoed zelden ongeschonden bewaard gebleven. Het proces voltrekt zich van onder af: de driften dringen

---

<sup>9)</sup> Leclercq, *La Famille*, p. 8.

onstuimig tot sexueele expansie; de practische rede capituleert; de mensch zet zijn zinnen naar de teugelloosheid; de nieuwe vrijheden worden hem tot een levensbehoefte; en volgens Aristoteles' adagium: *qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*<sup>10)</sup>, is verklaarbaar, dat hij een theorie voor de gedragingen opbouwt naar het model van het eigen leven. Is er eenmaal zoo'n nieuwe leer uitgedacht, dan beïnvloedt deze op haar beurt weer het leven: de beredeneerde vrijheden worden door velen gretig aanvaard, om ook voor de publieke opinie gerechtvaardigd te schijnen; de kronkelredeneeringen verstrikken steeds meerdere slachtoffers, die er zoo'n onverwachte vleiende oplossing van hun inwendigen strijd in ontdekken. Als wij bij dit alles nog bedenken dat de sexueele passie in den mensch de meest hevige en actieve is van al zijn zinnelijke strevingen, dan verwondert het ons niet, dat er, niettegenstaande de nauwe natuurverwantschap van het huwelijk en een algemeene overeenstemming van het menschelijk geslacht daaromtrent, toch in breede kringen na de erfzonde grove dwalingen als huwelijks Theorieën worden voorgedragen. En aldus dwingen ons de feiten, om te spreken van „de katholieke huwelijksleer”, ter onderscheiding van wat bijna alle niet-katholieken aanhangen, waar wij volgens onze wijsgeerige overtuiging juistere zouden vinden: natuurrechterlijke huwelijksleer.

Ter inleiding van ons eerste hoofdstuk hebben wij wat breedvoerig de rechten der natuur en der rede in zake het sacrament des huwelijks gevindiceerd, omdat wij met St. Thomas meenen, dat hier door redeneeringen uit natuurlijke tendenzen essentiele vragen het meest bevredigend beantwoord worden. De vragen nu die wij ons thans stellen, raken inderdaad het wezen van het huwelijk.

Wij willen immers in dit eerste deel achterhalen, wat de zuiver objectieve, universeele, kosmische zin is van het huwelijk, waaraan het individu moet participeeren, terwijl „het hoe” van die participatie voor het tweede deel is weggelegd. Het huwelijk, verstaan als de blijvende gemeenschap van één man en één vrouw tot het voortbrengen en opvoeden van een nageslacht, dateert van het eerste menschenpaar af, en is door de menschheid steeds beschouwd als een gebruikelijke normale zedelijk lofwaardige inrichting<sup>11)</sup>. Iedere andere vorm van samenleven op grond van primair geslachtelijke betrekkingen (uigezonderd misschien de polygamie) is steeds min of meer in het verborgen gepleegd, vanwege de schande, de opspraak,

<sup>10)</sup> Uitgelegd in S. Theol. 1, q. 83, a. 1. ad 5.

<sup>11)</sup> Vgl. Leclercq, *La Famille*, p. 78, en de litteratuur aldaar.

de afkeuring en het verbod van de weldenkenden onder het volk. De algemeenheid van deze verschijnselen, vooral waar deze voorkomen bij de gave en zedelijk gecultiveerde volken, wijst op iets onveranderlijks in den mensch, een behoefte en een eisch van de menschelijke natuur als oergoed van het huwelijk. Dat spontane waarde-oordeel, die gevoelde redelijkheid met psychologisch inzicht eerbiedig ontlede en bewust verantwoorden, het in verband brengen met de orde en het doel van Gods schepping, vooral met de plaats en de bestemming van den mensch in de schepping, moet leiden tot gewichtige conclusies voor de zede- en gemeenschapsleer en de gedragingen van Gods uitverkorenen.

Wij die vragen naar de bedoeling van God toen Hij den menschen het huwelijk ingaf, en de hierarchie van waarden in deze instelling scherp willen opstellen, bepalen ons in dit hoofdstuk er toe, te achterhalen de diepste beteekenis van het huwelijk, nl. in zijn taak t.o.v. het menschelijk geslacht.

Methodisch zijn hier meerdere uitgangspunten mogelijk; men kan redeneeren uit het huwelijk als feit, uit de neiging van den mensch tot het huwelijk, en uit de nooden van de menschelijke natuur (de menschheid), wier dragers sterfelijk zijn, en die dezen daarom voorwaarden oplegt voor ordelijke instandhouding en aanwas. Een vierde en verste uitgangspunt zou God zelf te noemen zijn; de Openbaring evenwel, primair gericht op het heil van de individueele zielen, heeft onze kennis omtrent het gemeenschapsleven en het huwelijk slechts spaarzaam verrijkt; een filosofie van het geslachtleven aansluitend bij onze kennis van de generatio in het leven van de Triniteit lijkt ons alsnog praematuur; en zoo men uit wil gaan van de natuurlijke Godskennis, komt men terug bij de schepping, waarin Gods Wezen ligt uitgedrukt, en wier welzijn en ordelijke werking Zijn Wil is. Wij blijven daarom bij de drie eerstgenoemde uitgangspunten, en bespreken ieders methodische waarde.

### **1. De beteekenis van het huwelijk afgeleid uit de feiten.**

Wij leven in een maatschappij, waar een aanzienlijk gedeelte der bevolking de christelijke huwelijkszedes nog eerbiedigt. Onze vraag is nu, of deze concrete toestand een geschikt uitgangspunt vormt om inductief de waarde van het christelijk huwelijk vast te stellen. Deze vraag is zeer actueel. Tengevolge van materialistische denkrichtingen laten velen zich slechts overtuigen door feiten, statistieken, cijfers, ervaringen en experimenten. De beteekenis van



een instelling wordt door hen niet meer afgemeten naar haar syllogistische noodzakelijkheid in een bepaalde wereldbeschouwing, doch naar haar aanwijsbaar rendement. Welke beteekenis bijv. in onze dagen aan de Kerk moet worden toegekend, stellen zij uitsluitend afhankelijk van den invloed, die de Kerk momenteel heeft op het denken en streven der volken. Zoo ook telt bij hun oordeel over het huwelijk niet meer mee diens oeroude traditie en zegeningen bij vroegere beschavingstijdperken; zij vragen: wat heeft de moderne menschheid met haar vindingen en behoeften aan dezen vorm van geslachtelijk leven? Talrijk zijn de schrijvers, die alleen het antwoord op die vraag beslissend achten voor het lot van het huwelijk in de toekomst.

Wat te zeggen van een dergelijke probleemstelling? Dat zij eenzijdig en practisch onbillijk is. Want aldus grondt men zijn oordeel enkel op die sociale feiten, welke bij een onderzoek opvallen en geregistreerd kunnen worden. Opvallend is echter slechts datgene, wat buiten de normale orde om plaats vindt, dus wat mislukt. Verder heeft men dan te onderzoeken, of die mislukkingen een natuurlijk gevolg zijn der huwelijksinstelling, ofwel dat zij haar ontstaan danken aan gebrekkige menschenlijke medewerking en toevallige complicaties. Het universeele karakter der wet brengt daarenboven altijd wrijvingen mee in particuliere gevallen: in heel den kosmos heerscht een zekere spanning tusschen individu en gemeenschap. Juist het feit, dat deze man met die vrouw exclusief en levenslang verbonden is kan reden zijn dat beiden onvruchtbaar blijven, en dus hun beider bijzondere begaafdheden met hun dood aan het menschdom ontvallen, hun superieure paedagogische eigenschappen heel hun leven tot werkeloosheid gedoemd zijn en hun persoonlijk levensgeluk versomberd wordt. Diezelfde huwelijks wetten kunnen ook aanleiding zijn dat deze twee menschen een ziekelijk of geestelijk minderwaardig kroost ter wereld brengen, en door oneenigheid en onvereinigbaarheid hunner overigens deugdelijke karakters niet in staat zijn tot een behoorlijke opvoeding van hun kinderen. Elders gebeurt het, dat persoonlijkheden, van wier talenten en ijver veel te verwachten viel voor de gemeenschap, zich na haar huwelijk terugtrekken in de kleine belangetjes van een zelfgenoegzaam echtelijk leven. Men ziet, de werkelijkheid van het leven weet een aanzienlijk materiaal van onsociale gevolgen aan te voeren. Blijvend op empirisch standpunt zou men nu een tegenproef moeten nemen, en den toestand opnemen, wanneer het huwelijk er eens niet was, of diens wezenseigenschappen eens naar den individueelen nood konden gewijzigd worden. Gesteld dat zulk een onderzoek op groote schaal onder wederzijds gelijkwaardige omstandigheden mogelijk ware, dan kon dit hoogstens leiden

tot de conclusie, dat de christelijke huwelijksinstelling het wint van andere vormen van geslachtelijk leven; overtuiging omtrent de innerlijke absolute blijvende waarde dezer instelling wordt langs inductieven weg onvoldoende bereikt. Na zulk een probleemstelling kan men zich verzoenen met de instelling, doch de eerbied en achting is slechts matig gewekt. Het materiaal waaruit de conclusies getrokken worden, is grootendeels samengebracht uit klachten over werkelijke of vermeende belemmeringen van het algemeen welzijn welke op een of ander wijze met de huwelijksinstelling in verband te brengen zijn, terwijl de zegeningen van het huwelijk zeer moeilijk als feiten waarneembaar zijn, omdat zij te intiem en te continueel met het leven van mensch en mensheid zijn verbonden. Deze zegeningen zijn immanent aan het gemeenschapsleven, zij zijn gegeven met de functioneering der instelling, rijpen niet als vruchten aan een boom. Het criterium uit de evangelische grondwet van Christus: „aan hunne vruchten zult gij ze kennen”<sup>12)</sup>, is derhalve hier vanwege ons gebrekkig inzicht in de realiteit voor ons onvolledig. Zulk een onderzoek is weliswaar noodig als het gaat over de werking van wetten, die bij wijze van experiment zijn uitgevaardigd, wanneer nl. het gemeenschappelijk belang op een of ander punt een ingrijpen der overheid vraagt en deze omtrent de juiste determineering van het mensche-lijk handelen nog in het duister tast. Van het geslachtelijk leven staat de juiste determinatie reeds vast vanaf de schepping; het is daarom een vermetelheid tegenover God en de menschen, om de constitu-eering van het huwelijk zelf als een *probleem* te stellen voor het mensche-lijk empirisch onderzoek, dat gunstig en ongunstig kan uitvallen. De overheid verwaarloost dan ook ergerlijk haar taak, als zij op eenigerlei wijze de publicatie van aanvallen op het huwelijk to-leriert. Uit het voorgaande blijkt, hoe gemakkelijk het voor de aan-vallers is om bezwaren tegen de gestrengheid der huwelijks wetten ingang te doen vinden, en hoe verleidelijk objectief een redeneering uit de gevolgen met uitschakeling van finalistische beschouwingen lijkt. Intusschen is er niets tegen om het huwelijk en daarnaast de vrije liefde in beider werkingen te bestudeeren en te vergelijken, indien men maar rekening houdt met de ontoereikendheid der conclusies, en voor het uitspreken van een oordeel zich daarom rekenschap geeft van vaststaande deducties uit andere levenswaarden. Dan moet in de feiten een confirmatie te vinden zijn van de redelijkheid der be-staande instelling; tevens kan de experientie menschen van andere wijsgeerige opvattingen den weg effenen naar nieuwe bronnen van

---

<sup>12)</sup> Matth. 7, 20.

kennis en leven, die anderen vóór hen onafhankelijk van de experientie reeds bleken te bezitten.

Er is nog een andere meer gematigde redeneering uit de feiten mogelijk. Men laat buiten beschouwing de concrete werkingen, wijl allerlei andere factoren (in onzen tijd met name de oeconomische) daarin optreden, en de uniforme maatstaf voor de goede en kwade kanten ontbreekt. Als uitgangspunt neemt men enkel de bestaande christelijke huwelijkszedes, en beschouwt dan, op welke gemeenschapswaarden deze feitelijke instelling uiteraard gericht is, welke resultaten zij krachtens haar natuurlijke werdadigheid moet opleveren; o.a. hoe de blijvende en exclusieve gemeenschap van één man en één vrouw physiologisch en psychologisch het gunstigst is voor geslachtelijken omgang en bevruchting, tevens voor de nakomelingen de meest gewenschte voorwaarden biedt om gevoed, beschermd, en onder mannelijke leiding gepaard aan vrouwelijke toewijding onderricht en gevormd te worden tot persoonlijkheden, waarin de menschelijke natuur haar veelzijdige mogelijkheden gevarieerd kan uitleven. — Deze redeneering heeft de bewijskracht van een hypothese: *indien* er geen tegenovergestelde krachten in en buiten den mensch werkzaam zijn, is het huwelijk een voortreffelijke instelling, waarin de mensch zijn persoonlijkheid rijk en verdienstvol maakt. Zoodra echter vanuit de werkelijkheid des levens de ideële gevolgen worden gecritiseerd, zal de voortreffelijkheid der oorzaak op een andere wijze verdedigd moeten worden. Vanuit de feiten zal dit nimmer geheel bevredigend geschieden.

Immers wat is het huwelijk? Een regeling van het sexueele leven der menschen. Welnu, een regeling bewijst haar waarde en beteekenis niet uit hetgeen geregeld wordt, noch uit de wijze waarop het geregeld wordt, doch allereerst uit de maatstaf, het doel, waarnaar iets geregeld wordt. Alleen vanuit het doel is tevens afdoende de juistheid en noodzakelijkheid der regeling af te leiden. Blijft men staan bij het te regelen subject en een feitelijk bestaande regeling, dan zijn de meest tegenstrijdige waardeeringen mogelijk, waaraan alleen de beginselvraag een einde kan maken: wat is het formeel ordenende element, de strekking van de voorschriften? Ons uitgangspunt tot vaststelling van den laatsten zin des huwelijks moet dus hooger gezocht worden: zonder deductieve bewijsvoering wordt het huwelijk nooit in zijn wezen en waardigheid begrepen. Waarvoor is het huwelijk dan ingesteld? Dient het voor de menschelijke persoonlijkheid? Of dient het voor de menscheid als doel van de overige stoffelijke wereld en als de bijzondere uitwendige glorie van God? — Daarover aanstonds.

## 2. De beteekenis van het huwelijk afgeleid uit de persoonlijke neigingen en behoeften der menschen.

Een tweede uitgangspunt dat werd voorgesteld, is de mensch. Het huwelijk is immers een eisch van de menschelijke natuur, en komt tot stand door neigingen en behoeften die het individu in zich gevoelt. Het huwelijk maakt veel menschen gelukkig, en beter in fysiek en moreel opzicht. In dezen zin werkt het huwelijk dus ontegenzeggelijk mee aan het bonum commune, en is het een zegen voor de menschheid te noemen. Onze vraag is echter maar, is daarmee zijn beteekenis voor de menschheid uitgeput; en zoo niet, welke is dan de voornaamste beteekenis van het huwelijk, vanuit de totaliteit der dingen objectief beschouwd? Met het oog op moderne stroomingen onder katholieke geleerden zal dat probleem, van verschillende zijden beschouwd, ons heel dit werk bezig houden; doch dit hoofdstuk moet reeds gewichtige praemissen daaromtrent poneeren.

Wanneer men van den mensch uit de waarde van het huwelijk zoekt te bepalen, behoort men eerst vast te stellen, van welken mensch of van wat in den mensch men uitgaat. De zuiver individueele geaardheid blijft in alle geval buiten beschouwing, want wetten en instellingen worden gemaakt ten algemeenen nutte, en zijn dus berekend op datgene wat bij de subjecten regelmatig gevonden wordt. Nooden behoeften en neigingen, verbonden met een bepaalden toestand waarin het menschedom verkeert, (bijv. den staat van de gevallen natuur) komen wel in aanmerking voor de wetgeving, kunnen ook de waarde van een met de natuur gegeven instelling wijzigen; doch de oorspronkelijke fundamenteele wezensbeteekenis van het huwelijk wordt bepaald door datgene, wat in den mensch steeds minstens even eeuwig en onveranderd aanwezig is geweest als het huwelijk zelf, nl. de menschelijke natuur. En enkel waar de natuur zelf door de zich uitstortende Goedheid Gods tot een hoogere orde bestemd wordt, kan er sprake zijn van een nieuwe ordening van het huwelijk.

Zoo spitst zich het uitgangspunt in kwestie toe naar de wezenskern van den mensch, en de natuurneigingen welke uit die kern naar buiten dringen in geest, gemoed en vleesch. Een vluchtige beschouwing van de menschelijke gedragingen leert ons, hoe de trek naar het huwelijk den mensch is ingeboren. Ieder schepsel heeft van God de streving meegekregen, om zich te vereeuwigen; en als dit niet mogelijk is in zijn individueel zijn, tenminste zijn aard, zijn soort in stand te houden. Nu is de mensch naar zijn specifiek element onsterfelijk, doch naar zijn generisch element uiteraard sterfelijk. Evenals in alle andere substanties werkt ook in zijn binnenste in onver-

minderde hevigheid de neiging tot zelfbehoud, en met de overige levende zinnelijke wezens de neiging tot voortplanting, om in een nieuw individu zijn wezen te doen voortleven. Daarom is de ouder niet enkel tevreden, dat het kroost het leven heeft en behoudt, maar het moet in alle opzichten gelijk worden aan zijn eigen levensniveau. Overal in het dierlijk leven blijft het voorgeslacht zich zoolang aan de verzorging der jongen wijden, tot deze zelfstandig bij machte zijn, zich tot die hoogte te ontwikkelen; bij vele soorten is daarvoor de moederlijke hulp toereikend, soms echter is er ook het sterkere mannelijke element bij noodig, in welk geval beide ouders vanaf de bevruchting tot langeren tijd na de geboorte in levensgemeenschap vereenigd blijven. Veel hulpbehoevender dan welk dierenjong ook is het jonge menschenleven. Het moet in schier al zijn levensverrichtingen worden bijgestaan en beschermd, het moet door lange oefening opgeleid worden tot koning van de schepping, en zijn aanleg is eindeloos opvoedbaar. Geen wonder dan ook, dat men in plaats van het dierlijke instinct bij het menschelijk ouderpaar aantreft een ingewortelde neiging tot blijvende levensgemeenschap in het belang van hun kinderen.

Maar ook buiten de bewuste neiging tot een nageslacht, en buiten de natuurlijke bezorgdheid voor het verwekte en voortgebrachte evenbeeld, voelt de mensch in zich driften, die hem toenadering doen zoeken tot het andere geslacht, geestelijke en lichamelijke vereeniging trachten tot stand te brengen, en een verbond van eeuwige trouw doen sluiten. Als de rijpende mensch bewust positie gaat kiezen ten opzichte van de verschillende levenswaarden, ervaart hij ook geleidelijk aan meer, wat het andere geslacht voor zijn persoon aan waarde inhoudt. Het verschil van psychische geaardheid en levensuiting ondergaat hij en bevalt hem; het vitaal gekende goed wekt de begeerte en de streving; de eigen onvoldaanheid en behoefte van completeering door het andere geslacht groeit. De aandacht van de rede wordt op de lacune gevestigd en er wordt geconstateerd, dat een vereeniging van beide geslachten psychisch, sociaal, oeconomisch en moreel aan beider persoonlijkheid ideale levensvoorwaarden biedt.

De driften welke een dergelijke blijvende levensgemeenschap bewerken, blijken teleologisch tevens de meest gunstige bedding te vormen, om den gecompliceerden stroom van neigingen op te nemen, door de voortplantingsdrift mobiel gemaakt. Het is momenteel nog niet de gelegenheid om het doel en de onderlinge harmonieering van de verhoudingen man-vrouw en vader-moeder uiteen te zetten; echter is ons nu reeds duidelijk, hoe langs den weg van de geordende neiging de eerste verhouding voert tot de tweede, en de tweede roept om de eerste. De doorleefde man-vrouw-verhouding vindt haar bekroning in het



voldoen aan de paringsdrift; het hevige genot dezer natuurdaad stimuleert tot herhaling; de bevruchting is het gevolg. De vader-moeder-verhouding veronderstelt voor de voortplanting genoemde lichamelijke intimiteit, en om samen één principie van opvoeding te worden is het levenslang welkome voorzien in de wederzijdsche behoeften de beste voorwaarde.

Uitgaande van de natuurlijke neigingen in den mensch komen wij dus tot het huwelijk als de instelling, waarin alle strevingen en behoeften omtrent geslachts- en voortplantingsleven haar oplossing vinden<sup>13)</sup>. M.a.w. het huwelijk is aangepast aan den mensch, regelt de expansie van den menschelijken dadendrang in overeenstemming met de totale persoonlijkheidscultuur, ontwikkelt overeenkomstig zijn rede den aanleg, dien de Schepper hem heeft ingeplant, stuwt een zinvolle beweging in de richting, waar God haar hebben wil. Maar waar termineert die beweging? Dat is de groote vraag voor de constitueering van het huwelijk: Immers ieder beweging wordt gespecificeerd door haar uiteindelijk doel<sup>14)</sup>; hoe bijgevolg een krachtens innerlijken drang gerichte maar niet krachtens fysieke noodzakelijkheid zich voltooiende beweging geleid worden, wordt bepaald door het doel: hoe in casu de bovengenoemde neigingen in den mensch door den vrijen wil redelijk langs den weg van de huwelijkswetgeving in werking gebracht worden, wordt bepaald door het doel van die neigingen en van haar vermogens. Ook de waardigheid van het huwelijk hangt af van de vraag, welk goed gerealiseerd behoort te worden door de neigingen, die het huwelijk reguleert.

Alles culmineert dus in de vraag: wat is Gods bedoeling met het geslachtelijke in den mensch? — Wij vermijden hier het woord „sexueel” daar dit in het Nederlandsch niet zelden slechts betrokken wordt op de primaire geslachtseigenschappen, terwijl wij hier op 't oog hebben al hetgeen eigen is aan een bepaald geslacht op fysisch en psychisch gebied. Deze uitbreiding van het woord „geslachtelijk” is van belang, omdat er in verband met het huwelijk tegenwoordig juist zooveel gesproken wordt over de peripherie van het geslachtsleven, waar de eros bloeit.

De humanistische, individualistische anthropocentrische mensch heeft alles wat er in hem omgaat, zichzelf toegeëigend, en zichzelf tot verklaring, zin, doel en maatstaf van het geslachtelijke gebeuren geproclameerd. Vanwege zijn mechanistische wereldbeschouwing komt het in hem niet op, aan een bovenpersoonlijke deontische ordening

<sup>13)</sup> Vgl. S. Theol. 1, 2 ae, q. 94, a. 2, c.; 1. q. 98, 1, 0; 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 1; 3 C. Gent. c. 122-124.

<sup>14)</sup> Vgl. De Verit. q. 15, a. 2, c.

te denken. De hevigheid van de geslachtsdrift, die dikwijls menschen blind maakt voor andere kapitale levensbelangen en de eigen persoonlijkheid ontreddeert, alsmede de parallellen in het dierenrijk, waar de voortplantingsdaad hier en daar gepaard gaat met het offer van het eigen leven, zijn echter in staat om andere gedachten op te roepen. Wij weten, dat neigingen, welke met de natuur zijn gegeven, door den Schepper der natuur daarin veroorzaakt zijn, en dat de Onbewogen Albeweger alle meegedeelde bewegingen harmonisch en organisch naar Zijn rustpunt geordend heeft.

Welnu, tusschen den individueelen mensch en God staat de menschheid als soort, als species, in den kosmos. Niet in dien zin, dat de menschelijke persoon zich krachtens zijn natuurlijke bestemming totaal moet opofferen voor de soort, maar wel, dat hij er offers voor moet brengen. Want de mensch bestaat in de schepping omwille van zichzelf: hij wordt *niet gedreven* bij het vervullen van zijn taak in dienst van het heelal, maar *determineert zichzelf* door zijn geestelijke vermogens; hij bereikt met zijn werking ook persoonlijk het einddoel van alles. Terwijl de overige lichamelijke wezens alleen beteekenis voor God hebben in zoover er bij deze scheppingsorde wezens van die en die soort moeten bestaan, heeft de mensch daarnaast in de schepping, behalve als vertegenwoordiger van de menschheid, door zijn geestelijk eeuwig Gode gelijkvormig element ook beteekenis als individu, en geniet ook als zoodanig Gods voorzienigheid, zooals de vergankelijke wezens deze enkel ondervinden om de soort, het eenige waarin zij blijvend zijn <sup>15)</sup>). In de schepping vindt de mensch dus zijn reden van bestaan in zichzelf, en niet in de actueering van de abstracte menschheid. Daarom mag de voortbrenging van een nageslacht op hem niet in die mate beslag leggen, als bij de dieren en de planten het geval is. „Ieder ding wordt door God naar zijn daad geordend op de wijze waarop het onder de goddelijke voorzienigheid staat. Het redelijke schepsel nu staat onder de voorzienigheid als om zichzelf bestuurd en verzorgd, niet enkel omwille van de soort.... Zoo dan ontvangen de redelijke schepselen leiding van God voor hunne daden, niet enkel om de soort, maar ook om het individu" <sup>16)</sup>). God kan dus de menschelijke persoon in 't algemeen niet ten offer laten vallen aan de instandhouding, veredeling en ontwikkeling van de soort: mensch; en de weten die God geeft ten gunste van de cultiveering der species humana moeten aangepast zijn aan het individu, zoodat de persoonlijkheidscultuur en de verwezenlijking van 's menschen eeuwig

<sup>15)</sup> Vgl. S. Theol. 1, q. 113, a. 2, c; q. 98, a. 1, c; 3 C. Gent. c. 111-112.

<sup>16)</sup> 3 C. Gent. c. 113.

einddoel er tegelijk mee bevorderd wordt. Uit het feit dat de huwelijksinstelling en wetgeving voorziet in de menschelijke behoeften en neigingen, mag derhalve nog niet overhaastig geconcludeerd worden, dat het huwelijk ook primair genormeerd wordt vanuit het welzijn der levende menschen; immers wanneer het doel van het huwelijk verder ligt in de schepping, moet het toch evenzeer den mensch dienen, wijl de instelling redelijke wezens betreft.

Voor dit verder gelegen doel van het huwelijk komt in aanmerking het algemeen welzijn, de menschheid, de soort als zoodanig. Op het oogenblik is de kwestie nog niet aan de orde, hoe vanuit het standpunt der menschheid het geslachtelijke in den mensch en het huwelijk verklaard en gewaardeerd wordt. Ons uitgangspunt is nog steeds de concrete mensch met zijn ingeboren neigingen, en van daaruit zien wij op naar de menschheid. De mensch moet God, zijn einddoel, bereiken door naar zijn aard en plaats in de schepping mede te werken aan de vervolmaking van het geheel. De mensch, evenals de staat, beschouwt het als een noodzakelijk goed en als een plicht, te zorgen voor een nakomelingschap. Daaruit blijkt reeds, dat Gods Voorzienigheid in haar zorg voor het behoud der wereld de menschheid overeenkomstig haar hooge plaats en functie met bijzonderen toelag beoogt te handhaven en op kracht te houden. De Wijsheid nu heeft daartoe het geslachtelijke in den mensch als middel uitgevonden. Daarmee ziet de mensch zich een taak aangewezen: zijn geslachtelijke organen en eigenschappen in dienst te stellen van de ordelijke voortplanting van het menschelijke geslacht, en God te verheerlijken door mee te werken aan het evenwicht en de harmonieerende varieteit van Zijn kosmos. Het behoeft niet meer gezegd te worden, dat de mensch daardoor niet naar zijn geheele wezen gericht wordt op de menschheid; hij is er naar geordend overeenkomstig zijn redelijk wezen met behoud van zijn zelfstandigheid. In dien zin staat de menschheid tusschen hem en God in: om wille van zichzelf, van de gemeenschap, en van God moet bij zijn opgang naar God de menschheid door de voortplanting gediend worden. — De sociale taak van den mensch t.o.v. de deugdelijke instandhouding van het menschelijk geslacht is te vergelijken met zijn plichten tengevolge van die andere natuurverhouding, waar de mensch krachtens zijn redelijk wezen op aangelegd is: de staatsgemeenschap. In zekeren zin is de staat zijn doel: de staat vormt de onmisbare voorwaarde tot de volledige ontplooiing van het individu; en derhalve werkt hij voor het welzijn van anderen en brengt hij offers voor de gemeenschap, waarin hij zijn vervolmaking vindt. Tenslotte is die eenheid echter geconstitueerd om den eenling behulpzaam te zijn bij het leven volgens zijn wezen en doel, en in zoover is de staat slechts

middel. Mensch en staat zijn beide noodzakelijk in het universum, al zouden ook sommige menschen buiten het staatsverband menschaardig kunnen leven. Daarom moet er een wisselwerking tusschen beiden bestaan: door te werken ten nutte van het welzijn en de behoeftenvoorziening van anderen, bevordert de mensch zijn eigen behoeften-voorziening en cultureelen opbouw, en de goederen welke de mensch zich door het sociale element in den arbeid van anderen ziet toebedeeld, stellen hem in de gelegenheid, meer intens zijn specifiek menschelijke vermogens te ontwikkelen. Nog veel noodzakelijker dan het staatsverband is voor het universum de voortplanting van het menschelijk geslacht. Derhalve rust op de menschen een fundamenteelen plicht, daarvoor te werken en daar offers voor te brengen. In hoeverre dit werken in dienst van den Schepper door Gods Wijsheid en Rechtvaardigheid den mensch zelf weer ten goede komt, zal verderop blijken. Alleen merken we op, dat dit langs andere wegen gaat dan bij het werken in dienst van de Staatsgemeenschap, al worden beide wel eens genoemd: in dienst van de menschheid. Immers wie zich aan de menschelijke voortplanting wijdt, zorgt daarmee voor het geslacht dat na hem komt, beoogt meer rechtstreeks een kosmisch doel; wie echter het gemeenschappelijk welzijn behartigt, zorgt op de eerste plaats voor het levende geslacht waartoe hij zelf behoort, ziet de vruchten van zijn arbeid naar zichzelf terugkeeren, behoeft derhalve niet in die mate door natuurneigingen tot activiteit geprikkeld te worden als bij de voortplantingswerkzaamheid.

Wij zijn aldus meer tot de opvatting genaderd, dat het geslachtelijke in den mensch door God bedoeld is en op Gods bevel gebruikt moet worden tot het voortbrengen van nieuwe menschen, waaruit te concluderen is dat het huwelijk, hetwelk de geslachtelijke neigingen regelt, uitgaat van de nooden van het menschelijk geslacht, de species humana. Gevoeglijk zouden wij nu voor het vaststellen van de diepste beteekenis van het huwelijk den mensch als uitgangspunt kunnen verlaten, en ons definitief op het derde voorgestelde uitgangspunt (de menschheid) kunnen terugtrekken, als we niet voorzagen, dat de mensch nog andere gronden zal aanvoeren, om als maatstaf van het huwelijk beschouwd te worden. Straks hebben we immers gezien, dat het huwelijk niet alleen een behoefte van den mensch is, om daardoor zijn bestaan eenigszins te bestendigen, maar dat daarnaast het huwelijk door velen ook gezocht wordt omwille van het geslachtelijke leven zelf in zijn diverse uitingen. Men zou dus kunnen toegeven, dat de meest vleeschelijke exponent daarvan, welke ook bij de dieren aanwezig is, de geslachtsdaad, een bestemming heeft die boven het persoonlijke leven uitgaat, en dan de vraag opwerpen:

staat nu héél het geslachtelijke in den mensch in dienst van het nageslacht, of is het niet veeleer aldus gesteld: het huwelijk dient den mensch tot voldoening van zijn neigingen en behoeften, vervolmaakt zijn persoonlijkheid, en heeft tevens tot gevolg, dat het menschelijk geslacht in stand blijft? — Deze zienswijze behoeft niet noodzakelijk een andere constitueering van het huwelijk mee te brengen. Immers ook uit de behoeften en belangen van de gehuwden zelf is monogamie en onverbreekbaarheid van den band aannemelijk te maken, en als men kinderen voortbrengt, gaan daar tevens verplichtingen mee gepaard. Niet naar haar consequenties en mogelijke gevaren voor de gehuwden zelf, de kinderen, en de menschelijke samenleving zullen we daarom deze opvatting thans beoordeelen, maar met behulp van het voorgaande een principieel antwoord geven <sup>17)</sup>).

Deze opvatting beschouwt *het kind enkel als een gevolg* van het huwelijk, niet als een doel; immers in het laatste geval zijn de gehuwden niet de maatstaf, maar het kind. Het huwelijk is er echter in de besproken gedachtengang omwille der partijen, en het eventuele kroost is er door een toeval, of door een bijkomende afzonderlijke, niet krachtens het huwelijk aanwezig veronderstelde, wilsdaad der echtgenooten. Deze houding t.o.v. het kind is niet in overeenstemming met de taak tegenover het nageslacht, die we zooeven hebben leeren kennen.

Wij hebben gezien, dat er voor de menschen een gebod bestaat om het menschelijk geslacht in stand te houden. Dit moet geschieden niet alleen door kinderen voort te brengen, maar ook door ze lichamelijk en geestelijk op te voeden. Verder is het zonder meer duidelijk, dat de sexuele organen van nature zijn aangelegd op de voortplantingswerkzaamheid, welke functie haar natuurlijke voortzetting vindt in de opvoeding. Straks is in 't kort aangetoond, hoe de verdere geslachtelijke elementen der echtgenooten natuurlijkerwijze met de primaire verbonden, en voor het generatieproces dienstig en noodzakelijk zijn. Ook is bewezen, dat de mensch persoonlijke offers moet brengen met betrekking tot het nageslacht, wijl ieder afzonderlijk schepsel (minstens mede) moet strekken tot vervolmaking van de geheele schepping. Met dat alles voor oogen is het duidelijk, dat het geslachtelijke in den mensch door God *geheel en al bestemd* is in dienst van het nageslacht; en omdat het hier den mensch betreft met zijn eeuwigheidselement, zal het geslachtelijke, dat huist in zijn sterfelijke lichaam, ook de persoonlijkheid ten goede komen, maar slechts „ex consequenti”.

---

<sup>17)</sup> Ten bewijze dat wij hier niet argumenteeren tegen gefingeerde kath. tegenstanders leze men Dr. H. Doms, Vom Sinn und Zweck der Ehe.

„secundarie”. Bijgevolg is het huwelijk, dat essentieel bestaat in het regelen van de betrekkingen der geslachten, ook geheel en al bestemd om het proces der voortplanting ordelijk te doen verlopen, en is voor zijn constitueering, wetten, beteekenis en waardigheid de menschheid de maatstaf. Zijn doel is dus het kind, en die zijn persoon aan dit instituut verbindt, neemt verplichtingen op zich, welke verder reiken dan het individueele welzijn.

De hoofdfout in genoemde opvatting schuilt dus daarin, dat men niet denkt aan de ordening in het heelal, — waar uiteraard het lagere in dienst staat van het hoogere, het deel werkt voor het geheel, het sterfelijk individu zijn natuur voortplant, de mensch zorgt voor het menschelijk geslacht. Dit laatste kan alleen met behulp van het geslachtelijke element tot stand komen. Dus is dit geslachtelijke element in den mensch aanwezig omwille van de voortplanting, daar deze functie hooger staat dan alle andere persoonlijke tijdelijke voordeelen, die het zou kunnen verschaffen. Het geslachtelijke is dus niet een ongedetermineerd instrument, geschikt tot volledige voortplanting, en, onafhankelijk daarvan, evenzeer nuttig en aangenaam voor persoonlijke doeleinden. Neen, het dient voor de voortplanting, want een ding wordt gespecificeerd naar zijn hoogste doel, en een beweging naar haar laatste eindpunt; tegelijk echter profiteert het werkende subject er van, maar altijd met behoud van de eigenlijke bestemming van het geslachtelijke, welke dan ook nooit in de totaliteit van zijn werking dienstbaar mag worden gemaakt aan een individueel doel.

Zoo hebben we de bedoeling van den Schepper met het geslachtelijke in den mensch vastgesteld uit de rangorde der doeleinden. Aan dit natuurdoel nu moeten corresponderen de beginnende werkingen, de actieve potenties, de neigingen, met de natuur door den Schepper gegeven en gericht. Derhalve kan ook een physiologische en psychologische studie van deze neigingen en haar onderlinge verhouding en opvolging ons aangaande haar bestemming, rangorde en waarde iets leeren. In deze studie schuilen nochtans ernstige gevaren voor valsche theorieën, indien men zich niet bewust blijft van het beperkte gezichtspunt, waaruit men het menschelijke beschouwt. Men begint te redeneeren uit de werkoorzaak, zonder zich eerst te laten voorlichten door de doelloorzaak, waarvan de werkoorzaak afhankelijk is, en die veel nader verbonden is met het wezen van een ding. Was de mensch gedetermineerd door zijn neigingen zooals het dier, dan mocht men uit ingeboren neigingen veilig adaequate gevolgtrekkingen maken. Bij de neigingen die den mensch zijn ingeschapen, is echter verondersteld, dat hij zijn verstand gebruikt. De neiging wil slechts de aandacht vestigen op een te verwezenlijken goed, de richting

wijzen om het bereiken, en een drang uitoefenen op 's menschen vrijheid om het metterdaad na te streven, zoodra de omstandigheden gunstig zijn. Voor de rest komen de werkingen bij den mensch tot stand, doordat zijn rede een goed kent, zijn wil het nastreeft en de lagere vermogens in beweging zet. De rede nu kent hetgeen goed is om na te streven niet enkel uit de zinnelijke neiging, maar uit heel het materiaal dat levenservaring en onderricht en de gegeven situatie haar biedt. De wil vermag de neigingen om te vormen en op nieuwe objecten te richten. Daarenboven varieeren de neigingen met de verschillende levensomstandigheden; niet alle neigingen en instincten komen tegelijk aan de oppervlakte van het zieleleven; pas wanneer ééne neiging haar doel bereikt heeft, duikt een andere omhoog om het proces voort te zetten: Volgen we bijv. eens de ontwikkeling van de echtelijke liefde en de ouderliefde; welke verschillende voldoeningen in al die stadia door man en vrouw gezocht worden, en tot welke verschillende werkzaamheden en zorgen deze achtereenvolgens geprikkeld worden: van de eerste ontmoeting tot de verloving; van den trouwdag tot het eerste kind; van het groeiende gezin tot het schoonouder-schap; van den dood der wederhelft tot bijna over den eigen dood heen! Onder invloed van temperament, levensbeschouwing, ethische beginselloosheid, gedragingen, behandelingen, kunstmatige prikkels, kan een bepaalde neiging ontijdig gefixeerd worden, en de psychische ontwikkeling stremmen, zoodat bijv. een vrouw altijd een verliefde blijft, of een man zich steeds polygaam voelt, of een ouder zich zoo aan een kind hecht, dat diens zelfstandigwording uitblijft.

Deze enkele aanduidingen toonen de moeilijkheden, verbonden aan de studie van het strevingsleven in den mensch, om daaruit den zin van het geslachtelijke te achterhalen. Men krijgt het geheele complex nimmer geïsoleerd: ofwel men heeft een bepaalde phase, een dwarsdoorsnede van het psychische leven, en dan blijven vele latente en potentieele neigingen buiten den gezichtskring; ofwel men heeft een ontwikkelingsproces, een lengte-doorsnede, en dan ziet men een product, dat door den héelen mensch met zijn diverse vermogens, niet het minst zijn doelbewust willen, is gevormd. Tracht men nu bij dit laatste onderzoek te onderkennen, waar het geheel van geslachtelijke neigingen uit zich toe leidt en georiënteerd is, dan ontkomt men niet aan een waarde-oordeel over de leiding, door de persoonlijkheid aan het strevingsleven gegeven; want men moet weten of de ontwikkeling „normaal” verlopen is, d.i. overeenkomstig de menschelijke natuur. En naargelang hetgeen men normaal noemt, zijn de strevingen en instincten en behoeften verschillend te duiden. Een „voraussetzungs-

lose" psychologie van het menschelijk geslachtsleven zal ons over den diepsten en laatsten zin van het geslachtelijke nooit klaar bescheid kunnen geven. Immers deze kosmische zin ligt buiten haar terrein, en de uitgroei der neigingen is afhankelijk van de doeleinden bij haar opvoeding gesteld.

Genoemde wetenschap is daarom geenszins bevoegd om de geslachtelijke uitingen te regelen en de huwelijkswetten op te stellen. Laten ook de aanhangers van de phaenomenologische school, die over het huwelijksprobleem schrijven, zich meer op de noodzakelijkheid der finalistische beschouwingswijze bezinnen!

Onschatbaar groote diensten kan de psychologie echter bewijzen, als zij haar plaats kent onder de wetenschappen en op teleologisch standpunt staat. Is zij overtuigd van den oerwil der vergankelijke schepping tot voortbestaan, van de centrale „gelijkschakelende" kracht van de voortplantingsdrift, van de hierarchie tusschen individueele en particuliere doeleinden, dan kan zij rekenen op warme belangstelling en onmisbare vertegenwoordiging bij de studie van den zin des huwelijks.

Met deze aanmaning tot bescheidenheid vragen wij dan aan de psychologie om oriëntering in de geslachtelijke verschijnselen, het verstaan van hun structuur. De psychologie nu onderscheidt geslachtelijke kenmerken die bij de generatie direct betrokken zijn, andere, eveneens van lichamelijken aard, die het onderscheid der sexen voor de zintuigen accentueeren, en een derde soort, psychische eigenschappen, die zich uit bij alle doen en laten en voelen en streven der persoonlijkheid. Al deze kenmerken ontwikkelen zich in de puberteit in een zoodanige volgorde, dat zij eerst behulpzaam zijn bij den afbouw van de individueele persoonlijkheid, en zich pas geleidelijk aan richten op andere personen, aanvankelijk als menschen met harmonieerende kwaliteiten, later als geslachtswezens. Het eene individu zoekt dan van het ander een vervolmaking, een aanvulling, een correctie te ontvangen, en tegelijk van het zijne iets goeds aan het andere mee te deelen. Deze feiten illustreeren, hoe bij de ontwikkeling van het geslachtsleven in den mensch het algemeene beginsel toepassing vindt, dat men in gewone omstandigheden slechts gaat schenken aan anderen, wanneer men zelf overvloed heeft. S. Thomas hield daarom ook aan het beginsel van Aristoteles vast, „quod semen est superfluum alimenti" <sup>18)</sup>. Niet dan nadat de eigen persoonlijkheid binnen den familieband tot volle rijpheid is gekomen, begint het staatsburgerschap en de zorg voor de menschheid <sup>19)</sup>. Wanneer een materia een nieuwe

<sup>18)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 32, a. 5, c; 1, q. 119, a. 2; vgl. 3 C. Gent. c. 122.

<sup>19)</sup> Vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 105, a. 3, ad 2.



forma gaat ontvangen, wordt zij eerst op die opname geprepareerd: Het feit, dat de psychische beïnvloeding der sexen aan den drang naar lichamelijke vereeniging voorafgaat in het groeiproces (bij omgekeerde orde ontstaan perversiteiten), wijst er op, dat de natuur de lichamelijke vereeniging omgeven wil hebben door een ziele-band, een sfeer, geschikt om verantwoording- en gevolgen-rijke daden op zich te nemen. De geslachtsdaad wordt beleefd als doel en rustpunt en resultante van alle voorhandene geslachtelijke neigingen. Is zij op de door de natuur aangegeven wijze gesteld, dan vangt in de vrouw het onbewuste physiologische proces aan, waarvan de vrucht is een nieuwe mensch, die nieuwe werkzaamheden van de ouders vraagt, maar op dat gebied bij hen tegelijk nieuwe stimuleerende neigingen wakker roept.

Zoo leert ons de studie van de geslachtelijke neigingen (de werkoorzaken), dat man en vrouw streven om bij elkaar te komen, elkaar te leeren kennen en begrijpen, elkaar onvoorwaardelijk lief te hebben, elkaar te verrijken in alle opzichten, en ten slotte „twee in één vleesch” te worden. Juist dit *psychologische* (voorloopige) *eindpunt*, de volledige bevrediging, waar ieder intiemer verkeer van een man en een vrouw regelmatig, dus natuurlijkerwijze, heen dringt, dit afgesloten stuk menschenwerk, maakt onze teleologisch ingestelde belangstelling gaande. Bij de slotacte scheen den mensch een oogenblik bijna de heerschappij over zijn handelen ontnomen te worden door den drift van zijn animale hartstochten. De sterfelijke natuur vertoonde haar oerwil: Zoo zij er in slaagde, dezen thans aan de persoonlijkheid op te dringen, dan kon zij ongestoord in stilte verder werken aan haar voortbestaan in een nieuw individu. Op de *actio humana* immers volgt de *actio naturae*. Wanneer de mensch eenmaal besloten heeft, zijn hevigste natuurneiging vrij te laten in haar doelstreving, dan beantwoordt de natuur deze welwillendheid, door met al haar energie den mensch zijn laatste daad te helpen volvoeren, om daarmee het proces der voortplanting volledig binnen het terrein van haar eigen werkzaamheid te halen. Beschouwen wij even deze twee fasen, waar het werk van den mensch en de natuur tegen elkaar aanliggen, in elkaar overgaan: psychisch valt hier de rust in; de mensch heeft het bewustzijn, een taak volbracht te hebben; en tegelijk openen zich de poorten voor de werkkrachten van het physiologische arbeidsveld om de vrucht te doen groeien. Bij zoo'n afloop krijgt men den indruk, dat de handelende menschen door de natuur „gebiologeerd” zijn; ze zijn in hun zwak aangetast: de naar vereeniging strevende liefde en de aandrang van het genot der zinnen bracht hen tot een daad, onvergetelijk voor hun beiden, en psychisch van groote beteekenis voor de

beleving van hun wederzijdsche betrekkingen, maar nog véél gewichtiger in de orde der natuur voor de menschelijke soort. En steeds blijft de natuur diezelfde politiek doorzetten, als zij een daad, een offer, de toewijding van de menschen noodig heeft: haar desiderata verbindt zij aan individueele behoeften, door de neigingen geschapen: aldus worden de diensten, aan de natuur te bewijzen, den heelen mensch connatureel, en de offers worden a.h.w. spelerwijze, gebracht.

Door de studie van de psychische gedragingen, physiologische verichtingen en finalistische tendenzen rond de geslachtelijke werkzaamheid in den mensch is in het geslachtelijk leven het ordenende primaat van de voortplantingstaak makkelijk te ontdekken. Al hebben wij het slechts summier en methodisch kunnen aangeven, heel de structuur der werkoorzaken wordt doorzichtig, wanneer men de verste doelloorzaak verplaatst naar iets bovenpersoonlijks. De psycholoog, streng op zijn eigen wetenschapsgebied blijvend, zoekt het geheel van bewustzijns-verschijnselen te verklaren en te verstaan. Bij het geslachtelijke leven is echter maar een gedeelte bewust, en dit blijkt te werken voor een onbewust gedeelte, terwijl de mysterieuze macht, die beide gedeelten drijft, transcendent is aan de persoonlijkheid. Wij echter hebben uit de actieve neigingen tot de laatste doelloorzaak kunnen concludeeren, doordat wij, langs psychologischen weg eenmaal aangeland bij de kiem van een nieuw leven, in onze redeneering opnamen de noodzakelijke ordening in de schepping van den mensch naar de menschheid; een ordening die, gezien het belang van de menschheid, niet mag falen en daarom impulsief moet zijn, anderzijds, wijl zij redelijke eeuwige wezens betreft, de persoonlijkheid in haar werkingen moet inschakelen volgens haar aard en zonder haar op te offeren. Het hooge goed, dat met de geslachtelijke neigingen bleek gemoeid te zijn, bracht strenge natuurwettelijke geboden mee, om nooit willekeurig op een bepaald tijdstip in de werking en volgorde van die neigingen in te grijpen; bijv. door een geslachtsdaad gewelddadig te onderbreken of kunstmatig het effect te verhinderen, of haar te laten geschieden anders dan tusschen man en vrouw, of buiten de voorwaarden van een ordelijke voortplanting d.i. buiten het huwelijk. — Zoo wisten wij tevens, welke geslachtelijke ontwikkeling onder leiding van den vrijen wil normaal, natuurlijk moet heeten, en welke uitgroeit bij de psychologie van het geslachtsleven als een aberratie moet afgewezen worden.

Elke beweging wordt gespecificeerd en gewaardeerd naar haar laatsten eindterm. Dit metaphysisch beginsel is voor verdere conclusies ten aanzien van een beweging slechts bruikbaar, indien men de betekenis van den eindterm inderdaad ten volle omvat. Dit is bij den

psycholoog niet het geval. Voor hem eindigt het geslachtelijke streven voorloopig met een *persoonlijke* bevrediging, dat is voor hem de term van een complex. Bijgevolg, gesteld dat hij de natuurlijke ontwikkeling van het geslachtelijke zoo eerbiedigt, dat hij komt tot een scheppende één-wording (en hij niet eerder, tengevolge van het tegenwoordig frequente egocentrische ingrijpen der menschen in het sexueele, gederailleerd, een ander moment tot de kern van het geslachtelijke geproclameerd heeft), dan nog weet hij met die scheppende één-wording geen raad te midden van al de andere geslachtelijke verschijnselen. Want deze krijgen pas hun zin, zoodra de schepping van een nieuwen mensch gekend wordt als een centrale waarde, een *bonum commune naturae*, die bij alle individuen het offerinstinct wakker maakt, en van de menschen gedurende heel het leven offers en oefening en vorming en harmonisch samenleven vraagt. — Bij de dierenpsychologie is het anders gesteld. Het dier werkt aan de verwezenlijking van het doel van het heelal, doch bereikt individueel dit laatste doel niet. De mensch daarentegen wel. Daarom strekt alles wat voor de menschheid verricht wordt, tevens tot voordeel aan ieder persoonlijk. Dit maakt de geslachtspsychologie bij den mensch zoo gecompliceerd: daar is ter verklaring aanwezig een mikrokosmos en een makrokosmos. Het dier schenkt zich ten slotte weg voor de soort; de mensch werkt voor de soort en blijft. Het dier bezit dan ook geen principieele plasticiteit van handelen; het wordt instinctmatig gedreven naar zijn doel: leven en anderen na zich laten leven. Een doelloorzakelijke verklaring van zijn handelen is af te lezen uit de stabiele werkoorzaken; het gevonden doel verliest zich verder in het soortbelang. De werkoorzaak van de menschelijke handeling vindt haar principieel in den redelijken wil, die slechts tot handelen overgaat om een gekend en begeerd goed als doel. Het goed van het zinnelijke ken- en streefvermogen kan de rede-wil overnemen, maar ook afwijzen. De wil kan verder de natuurlijke neigingen van het lagere deel in den mensch onder invloed van genade en oefening geheel verschillend leiden; sommige er van vermag zij dienstbaar te maken aan de belangen van de gemeenschap of voor speciale werkingen binnen de eigen persoonlijkheid; andere neigingen kan ze doen insluimeren. Als we dan verder nog bedenken, hoe dat net van strevingen gewelddadig gedissocieerd kan worden, waarbij een of andere overdreven gevoed en gecultiveerd wordt, niet zonder terugslag op de overige, op de persoonlijkheid en de voortplantingswerkzaamheid, dan begrijpen we, dat met een beroep op de dierenpsychologie het menschelijke geslachtsleven niet in het oordeel van deze empirische wetenschap mag berusten, maar de deducties van kosmologie anthropologie en ethica slechts in staat zijn, om recht te

laten wedervaren aan zijn hooge beteekenis.

De resultaten van ons onderzoek, of de menschelijke persoon als uitgangspunt moet gekozen worden om den zin van het huwelijk te bepalen, kunnen we als volgt samenvatten.

Het huwelijk baseert zich in den mensch op de natuurlijke onderlinge aanvulling van de hoedanigheden, welke aan ieder van de beide sexen eigen zijn. De zin van het huwelijk als natuurinstelling is dus te vinden in datgene, waarvoor het geheel van geslachtelijke verschijnselen in den mensch bestemd is door den Schepper der natuur. Het geslachtelijke in den meest uitgebreiden zin verstaan, nl. als alle eigenschappen die een persoon bezit niet omdat hij deze mensch is, maar omdat hij (of zij) tot deze sexe behoort, speelt in ieder menschenleven een aanzienlijke rol; het drukt een stempel op ieders kunnen en activiteit, en is aan zeer verschillende doeleinden dienstbaar te maken. Voor één werkzaamheid is het echter absoluut onmisbaar: het voortbrengen en opvoeden van kinderen. Geeft dit feit op zichzelf reeds licht in de innerlijke ordening der doeleinden, afdoende wordt deze ordening aangetoond door de overheerschende beteekenis der voortplanting voor de sterfelijke menschheid, en de daaruit afgeleide concentreerende subordineerende werking t.o.v. andere doeleinden en geschiktheden en krachten in het geslachtelijke bij de dragers der menschelijke natuur. Intusschen is de mensch met zijn onvergankelijk levensbeginsel niet naar zijn geheele wezen op de voortplanting gericht; de voortplantingstaak is hem toegewezen zonder inbreuk te maken op zijn andere plichten als mensch, en harmonisch in de ontplooiing van zijn persoonlijkheid en in de verwezenlijking van zijn einddoel ingebouwd. Hieromtrent hebben we thans in verband met onze methodische vraag alleen het beginsel opgesteld, hetgeen later zal worden uitgewerkt; bijv. of iederen mensch fundamenteel de zorg voor het nageslacht aangaat; of het geslachtelijke ook aan zuiver persoonlijke belangen dienstbaar mag worden gemaakt waar geen menscheidsbelangen geschaad worden, enz. Voor ons is op 't oogenblik slechts van gewicht de vaststelling, dat het geslachtelijke in zijn bestemming over den individueelen mensch heen tendeert naar het welzijn der menschheid in Gods schepping, en dat bijgevolg het huwelijk in zijn opbouw en wetten niet in hoogste instantie geregeld wordt vanuit het persoonlijk welzijn, doch vanuit de voorwaarden, voor een goed geregelde voortplanting vereischt.

Een van de moeilijkste deelen der maatschappijleer is altijd geweest, nauwkeurig aan te geven, wat men verstaat onder het algemeen of gemeenschappelijk welzijn. Het noodlottige gevolg is, dat de sociale plichten en sociale rechtvaardigheid zelfs voor

leidende figuren niet meer dan woorden zijn, en de individualistisch denkende mensch van na de middeleeuwen zijn geweten zelden bezwaard weet, zoolang hij met zijn egocentrische daad niet een bepaald persoon heeft getroffen. Op deze manier is eindelijk in onze dagen het gemeenschapsleven, in zoover het op praestaties over en weer berust, vastgelopen. Nog moeilijker is het, om de menschen te overtuigen van hun plichten t.o.v. het bonum naturae, de species humana, het gemeenschappelijke welzijn in een nog brederen kosmischen zin. Daarbij komt nog, dat de behartiging hiervan niet slechts voorbijgaande praestaties maar vaak langdurige persoonlijke toewijding vraagt. Weliswaar beloont de natuur den persoon ook de bewezen diensten, doch met name bij de geslachtelijke werkzaamheid kan de vrije wil menigvuldig corruptie plegen. Behalve de gelegenheid is de neiging er toe bijzonder groot, omdat de werkzaamheid van hevige delectatie vergezeld gaat, en de getrouwe volvoering niet dan ten koste van veel zelfbeheersching en offers tot stand komt. Alleen menschen die in hun levenswijze en denken gezond-primitief zijn gebleven, ofwel die sterk gmoveerd worden door de externe beginselen om goed te handelen nl. de wet en de genade, zullen de juiste houding t.o.v. hun natuurneiging weten aan te nemen. Door de cultuur echter is de persoonlijkheid zich meer bewust geworden en zoekt zij kunstmatig alles op zichzelf te betrekken; zij laat zich niet in een redelijke naïveteit door de natuur leiden, evenmin door blinde gehoorzaamheid aan hogere wetten: alles wordt eerst beredeneerd, de richting van de natuurneiging en de redelijkheid van de wetten wordt doorgesocht, het voor en tegen vergeleken, en ten slotte spreekt de persoonlijkheid zich uit. Wij hebben hiermee niet willen afgeven op de cultuur in 't algemeen, die een perfectioneering inhoudt en dus iets goeds is; wij hebben slechts op 't oog de feitelijk heerschende cultuur op ethisch gebied, die in overdreven zelfbewustheid, anthropocentrisme en pedanterie ontaard is; waar de mikrokosmos bovenal bevreesd is, voor een speelbal van den makrokosmos aangezien te worden, en daarom zoodra een wet in 't zicht komt, begint te bazuinen: *libertas est in possessione!* Welnu, menschen met een dergelijke mentaliteit zullen zeer moeilijk de houding van hun geslachtsleven t.o.v. het welzijn der menschheid langs den weg van verstandelijke redeneering juist vermogen te stellen. Het „ik” plaatst zich in het middelpunt en betreft den zin der dingen zooveel mogelijk op zichzelf; de strijd wordt hachelijk, als een groot persoonlijk voelbaar belang zich meet met een slechts door abstracties kenbaar algemeen goed. Trouwens iedere mensch is geneigd tot egoïsme, en daarom zal bij allen de goede verzorging van het soortbelang minder te danken zijn

aan het inzicht der intrinsieke waarde-verhoudingen tusschen mensch, geslacht en menschheid, dan aan zijn vasthouden aan Gods geboden en aan de gevoelde consequenties van een eenmaal ingevolgde neiging. Zoo moet in een goddelooze maatschappij het huwelijk practisch een crisis doormaken.

Al dringt haar eigen gewicht niet tot de doorvoering door omstandigheden van erfzonde, tijdgeest e.a., toch mag men de theorie van het huwelijk niet verwaarloozen, en zich beperken tot het proponeeren van Gods geboden. Immers ook het geloof van den goedwillenden zoekt naar inzicht, en omgekeerd kan verbetering van inzicht in de natuurwet ontvankelijk maken voor Gods geboden. Niet alle katholieke volksvoorlichters schijnen van een wijsgeerige huwelijksleer heil te verwachten. Men populariseert de kerkelijke huwelijkswetgeving, blijft er maar steeds op hameren, *dat* het zoo is, zonder zich aan een bescheiden *waarom* te wagen. Ondertusschen wordt door andere richtingen wel geredeneerd in velerlei geschriften. En als onze katholieken deze nog ongelezen laten, dan worden hun toch de problemen opgedrongen, in den scherpsten concreten vorm gesteld, in voor katholieken „toelaatbaar” verklaarde (reflecteeren we op dat woord!) films en romans, in gesprekken en voorbeelden. Met een: „dat mag niet” gaat men aanvankelijk die feiten voorbij, maar het geweten is een functie van het *redeneerend* verstand, en bijgevolg vragen objecties om behandeling. Ook het volk is te zeer overtuigd van een redelijke ordening in het heelal, om in een gebod van God zuivere willekeur te zien. Dientengevolge schenkt een motiveering voldoening aan de lastig gevallen rede, al veroorzaakt ze niet het rechte handelen. Daarom durve men meer te spreken van de sociale taak der gehuwden, in plaats van het huwelijk slechts als een persoonlijke aangelegenheid voor te stellen met rechten en plichten tegenover de wederhelft en tegenover de kinderen, die er eventueel het gevolg van mochten zijn. Immers in de eigen persoonlijkheid wordt het huwelijk nooit ten volle begrepen, evenmin als een priester zijn taak begrijpt, wanneer hij het priesterschap slechts voor zijn persoonlijke vervolmaking aanwendt. „Want iedere hogepriester wordt uit het midden der menschen genomen, en ten bate der menschen aangesteld voor hun betrekkingen tot God”<sup>20)</sup>. Zoo trouwt men ook niet voor zichzelf alleen of voor beide echtgenooten, maar om kinderen ter wereld te brengen, en aldus zelf tot het einddoel te geraken<sup>21)</sup>. De internationale en nationalistische strevingen van den laatsten tijd bewijzen, dat de menschen verre van ongevoelig zijn voor gemeen-

<sup>20)</sup> Hebr. 5. 1.

<sup>21)</sup> Vgl. 1 Timoth. 5, 14 en 2, 15.

schapsidealen, en hun natuurlijk offerinstinct door de liberale persoonlijkheidscultuur nog niet is uitgedoofd. Hoeveel sterker moet dit instinct dan werken waar het veredeld is in het bovennatuurlijke leven, en gericht is op de *Civitas Dei*! „Immers niemand van ons leeft voor zichzelf“<sup>22)</sup>).

We kunnen voorloopig nog buiten beschouwing laten, welke positieve plichten de gehuwden hebben t.o.v. het menschelijk geslacht. We beoogen hier slechts vast te leggen, dat de instelling waaraan ze zich verbonden hebben, in dienst staat van de materiele uitbreiding van het Godsrijk, en dat, om de menschen inzicht in de samenstelling en wetten van het huwelijk te geven, en bevredigend op de objecties te antwoorden, het offer in het belang van de gemeenschap de leidende gedachte moet vormen.

Opmerkelijk is in dit verband de evolutie in de werken van S. Thomas. Terwijl in de *Sententiae*-commentaar en de *contra Gentiles* dezelfde vraag gesteld wordt: *utrum matrimonium sit naturale*, is het antwoord in vier jaar tijds belangrijk veranderd. In *Sent.* <sup>23)</sup> betoogt de schrijver, dat de natuurlijke rede tweevoudig naar het huwelijk neigt: „*primo quantum ad principalem eius finem, qui est bonum prolis; ... secundo quantum ad secundarium finem matrimonii, qui est mutuum obsequium sibi a conjugibus in rebus domesticis impensum*“. In *contra Gent.* <sup>24)</sup> wordt niet meer gesproken van een dubbele neiging, corresponderend aan een dubbel doel. Het eerste doel beheerscht het heele huwelijk, en de eerste neiging roept bij haar perfecte volvoering om de andere); de geslachtsdaad is er niet voor het individu maar voor de soort, en de verder fysieke en psychische eigenaardigheden der geslachten zijn noodig voor de lichamelijke en geestelijke opvoeding. — Bij de behandeling van de eenheid en onontbindbaarheid van het huwelijk wordt in de *Sent.* telkens geredeneerd uit een dubbel doel, nl. uit wat vereischt wordt voor de *prolis procreatio et educatio*, of voor het volledige animale zijn, of voor het *bonum commune*, en anderzijds uit wat vereischt wordt voor de *communicatio operum*, voor het eigen welzijn, het „*bonum personae matrimonii contrahentis*“<sup>25)</sup>. In *C. Gent.* <sup>26)</sup> worden beide eigenschappen van het huwelijk eenvoudig afgeleid uit de *certitudo prolis*, de toewijding bij de opvoeding, de volledige voortzetting van het ouderlijk bestaan in de kinderen. Weliswaar wordt ook hier evenals in de *Sent.* rekening

---

<sup>22)</sup> Rom. 14, 7.

<sup>23)</sup> 4 *Sent. dist.* 26, q. 1, a. 1.

<sup>24)</sup> 3 *C. Gent. c.* 122.

<sup>25)</sup> Vgl. 4 *Sent. dist.* 33, q. 1, a. 1, en q. 2, a. 1.

<sup>26)</sup> 3 *C. Gent. c.* 123-124.

gehouden met de onderlinge vrede en vriendschap en het lot der echtgenooten zelf; deze belangen worden in C. Gent. echter niet ondergebracht bij een afzonderlijk nevendoeel, doch deels herleid tot de voorwaarden voor een geregeld huiselijk leven, deels „ad bonos mores”. En hiermee staan we bij een interessante zwenking in de opvatting over de verhouding van den mensch tot het huwelijk.

De mensch verschilt eindeloos van het dier. En bijgevolg al is het waar dat: „omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, et perfectius quam in aliis”<sup>27)</sup>, daarom gaat het nog niet aan, bij den opbouw van het huwelijk zich tot de voortplantings-eischen van dit bepaalde animal, dat mensch heet, te beperken. Hoe nu echter het specifiek menschelijke persoonlijke element, het belang van de ouders er in te betrekken? Door aan het voortplantingsinstituut bij den mensch een tweede doel toe te voegen, meent S. Thomas in zijn eerste wetenschappelijke periode. De moraal van de huwelijks-beleving vraagt dan echter aanstonds tevergeefs naderen uitleg, wat dit „finis secundarius” behelst. — Zooals we reeds eerder aangaven, heeft onze auteur in C. Gent. eenige hoofdstukken vóór dat het huwelijk ter sprake komt (c. 111-113) de verschillende wijze opgesteld, waarop de redelooze en de redelijke schepsels door God bestuurd worden. Dit past hij thans toe op het voortplantingsinstituut (cap. 123). De wet is ingesteld voor het gemeenschappelijk welzijn. Onder de natuurlijke daden is alleen de generatio ad bonum naturae geordineerd. Daarom moet datgene wat behoort tot de generatio prolis door wetten geregeld worden. „En omdat het noodzakelijk is, dat hetgeen het beste „in den mensch is, al het andere regelt, is de verbinding van man „en vrouw niet enkel door de wetten geregeld in zoover zij op het „voortbrengen van kinderen betrekking heeft, zooals bij de andere „animalia, maar ook overeenkomstig de goede zeden, die de rechte „rede verordent, hetzij wat betreft den mensch in zichzelf, hetzij in „zoover hij een deel is van het gezin of van de burgerlijke gemeenschap. „Tot deze goede zeden nu behoort de ondeelbare verbinding van man „en vrouw”. Dezelfde dubbele grond (regeling van generatio en boni mores) wordt ook gegeven voor de eenheid van het huwelijk. (c. 124). Met deze zorg voor de goede zeden is niets anders bedoeld dan het bonum personae, het menschwaardige leven.

Aldus brengt S. Thomas in de C. Gent. meer systeem in de huwelijks-leer. Al de eigenschappen van het huwelijk worden van uit één doelpunt (de behoorlijke voortplanting) opgesteld, met inachtneming van den bijzonderen aard van het subject (redelijk wezen) waarin die

---

<sup>27)</sup> 4 Sent. dist. 40, q. 1, a. 3 ad 3.



regeling plaats vindt. Het tegennatuurlijke karakter van polygamie en echtscheiding komt sterker naar voren dan in de Sent. De antinomie tusschen persoonlijke belangen en menschheidsbelangen is opgelost met het gewichtige beginsel, dat ieder ding door God overeenkomstig den aard van het ding bewogen wordt, waardoor de onbevredigende dubbele doelstelling aan de beweging van het geslachtelijke vervalft. Alle specifieke eigenschappen der sexen en heel het huwelijk zijn er om wille van het menschelijk geslacht; evenwel bij de ordening van den mensch naar dit doel moet de rangorde der menschelijke waarden veilig gesteld worden; de mensch immers bestaat om zichzelf. Daarom bevorderen de huwelijkswetten in hun richten van de menschelijke activiteit naar het bonum naturae tegelijk de goede zeden, d.i. het specifiek menschelijke goed.

Het huwelijk dankt dus zijn ontstaan aan de tweede natuurneiging in den mensch (de eerste is die tot zelfbehoud), welke hij gemeen heeft met de andere levende zinnelijke wezens: „de verbinding van man en vrouw, opvoeding der kinderen, en dergelijke”<sup>28)</sup>. Derhalve wortelt de trek naar het huwelijk, als steunend op zijn generisch element, dieper in den mensch, dan die naar het leven in gemeenschap met anderen, welke van het specifieke element voortkomt. Het huwelijk brengt verder mee de stichting van een huisgezin, de eerste en eenvoudigste vorm van gemeenschapsleven. De diensten door het huwelijk in dit opzicht aan de menschen bewezen, zouden echter theoretisch ook door een cel van andere structuur vervuld kunnen worden<sup>29)</sup>. Alles in de schepping nu grijpt organnisch in elkaar, vooral de natuurverhoudingen van menschelijke voortplanting en gemeenschapsleven zijn feitelijk niet te scheiden. Dit neemt niet weg, dat men voor de studie van beider instellingen huwelijk en huisgezin onderscheiden moet: Het huwelijk baseert zich op den mensch als geslachtelijk wezen; het huisgezin als opvoedingsinstituut baseert zich op de consequenties van de primaire geslachtelijke functies; het huisgezin als eerste gemeenschap baseert zich op de dagelijksche behoeften van den mensch. In deze dagelijksche behoeften wordt weliswaar beter voorzien door wederzijdsche hulp van man en vrouw, maar man en vrouw zijn daar als zoodanig niet voor geschapen; het geslachtelijke komt van het animale, en het gemeenschapsleven komt van den mensch als mensch, die nochtans van de geslachtelijke differentiatie profiteert om gemakkelijker de levensgoederen deelachtig te worden.

De huwelijkswetten, die elk specifiek menschelijk goed eerbiedigen

---

<sup>28)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 94, a. 2, c.

<sup>29)</sup> Vgl. S. Theol. 1, q. 92, a. 1. en q. 98, a. 2, s.c.

en bevorderen, zullen ook de menschelijke gemeenschapsbelangen niet verwaarloozen. Nimmer verlieze men echter uit het oog de onderscheiding, *wáár* het huwelijk krachtens zijn wezen op gericht is, en op welke *wijze* het zijn subject moveert. Dan is de beruchte fines-kwestie in principe opgelost, en tegelijk bij voorbaat geantwoord op objecties, die mogen rijzen bij lezing van S. Thomas' commentaar in *Ethicorum* en *Politicorum*.

In zijn latere werken heeft de Aquiner de eene centrale doelstelling van het huwelijk uit de C. Gent. doorgezet. Indien hij toen nog waarde had gehecht aan de *communicatio operum*, het *mutuum obsequium*, *bonum personae*, als *finis* (zoovaak in *Sent.* herhaald) dan had hij het zeker benut in de *Summa Theol.* om het bestaan van een waar huwelijk tusschen Maria en Joseph te bewijzen. Wij lezen daar echter: <sup>30)</sup> „*finis autem matrimonii est proles generanda, et educanda: ad quorum primum pervenitur per concubitus conjugalem: ad secundum per alia opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam*”. Duidelijker ware de totale orientatie van het huwelijk op het nageslacht moeilijk aan te geven geweest: de leer wordt hier opgesteld om te verklaren den aard van een verhouding tusschen een Man en een Vrouw, die onder gelofte van maagdelijkheid met hun verbintenis slechts persoonlijke heiliging beoogden; bij deze confrontatie van doeleinden blijkt het huwelijksdoel als zoodanig de persoonlijke aspiraties in geen deele tegemoet te komen.

### 3. De beteekenis van het huwelijk afgeleid uit de nooden en behoeften der menschheid.

Het huwelijk is niet in staat, uit zijn bestaan en werking zelf zijn beteekenis ten volle te verklaren, daar het essentieel een regeling is van het geslachtelijke in den mensch, en iedere regeling moet beoordeeld worden naar wat het regelt en waartoe het regelt. Ongelijk hebben dus al degenen, die het huwelijk aanvallen zonder zich over den zin van het geslachtelijke uit te spreken.

De menschelijke natuur in zoover deze in de personen geactueerd is, is ook niet in staat, een algeheele verklaring van het huwelijk te geven, daar het geslachtelijke termineert in iets wat verder ligt dan het individueele menschelijke bestaan. Ongelijk hebben dus al degenen, die zich bij hun beoordeeling van het huwelijk beperken tot wat de menschen er aan hebben.

---

<sup>30)</sup> S. Theol. 3, q. 29, a. 2. Dat bij de parallel in 4 Sent. dist. 30, q. 2, a. 2 het *finis secundarius* niet vermeld staat, ontzenuwt ons argument niet, wijl in *Sent.* de *fines* niet ter sprake worden gebracht.

De menschelijke natuur als species, als nobelste deel van de corporeele schepping, bezielde door een geestelijk eeuwig element, draagster van een goddelijk leven, beweegt door Gods beschikking in ieder individu het geslachtelijke, en is zoo de laatste grond van het huwelijk. Iedereen dus die het huwelijk in zijn wezen wil peilen, moet teruggaan naar de eischen van de menschheid als geheel, organisch deel van het universum, rechtstreeks gemaakt op God.

Onze methodische vraag naar het uitgangspunt voor de vaststelling van de beteekenis van het huwelijk zou hiermee als afgehandeld kunnen beschouwd worden, en we zouden die beteekenis zelf aan de orde kunnen stellen. Waar we het vorige uitgangspunt echter ook niet in een beknopt syllogisme afwezen, maar zijn diverse aanspraken zorgvuldig gewogen hebben, daar mag zeker het ware uitgangspunt niet zonder een ampele causale uiteenzetting worden ingenomen; temeer omdat het inzicht in de beteekenis van het huwelijk daardoor aan helderheid wint.

God heeft het heelal geschapen als een uitstraling van Zijn Goetheid tot Zijn eigen verheerlijking. Het behoud en bestuur der wereld is een voortgezette schepping, en dus ook een goddelijk werk, berustend bij Zijn Welbehagen. Bij dit in stand houden bedient Hij zich van tusschenoorzaken, en wel in die mate, naargelang deze oorzaken hooger zijn en de Eerste Oorzaak meer nabij komen. Het redelooze dier houdt zijn soort in stand door een spontane onbegrepen onvrije dadendrift. De mensch echter die als compositum vergankelijk is, doet, hoewel door een hevige ingeschapen neiging gedrongen, door een redelijke daad van zijn vrijen wil de menschheid voortbestaan. Aldus nadert hij de werkwijze van God: hij beweegt zichzelf, doch is geen absoluut onafhankelijk eerste principie van zijn handelen. In zijn handelen is hij moreel gebonden aan een hooger goed, waartoe hij overeenkomstig zijn aard via het verstand door wetten van God bewogen wordt. En terwijl hij door natuurwet en Openbaring deelt in Gods inzicht, moet zijn wil zich conformeren aan Gods Welbehagen.

Bijgevolg komt het den mensch niet toe, den duur van de schepping te bepalen; hij is slechts tusschenoorzaak van de instandhouding; het zijn of niet-zijn is uitsluitend afhankelijk van Hem door Wien en voor Wien het gemaakt is. Zoolang God niet anders te kennen geeft, is het de taak van den mensch aan het behoud, bestuur, de orde en bestemming van de wereld mee te werken. Dus ook aan de voortplanting van het menschelijk geslacht, den sluitsteen, het hoogste sieraad, het waarom van alle zichtbare dingen.

Gelijk Gods leiding op een bijzondere wijze uitgaat naar den mensch,

moet de mensch zelf, als tweede meewerkende oorzaak zich naar de Eerste Oorzaak richtend, niet alleen zorg voor de voortplanting hebben wijl de menschelijke soort een integreerend onmisbaar deel van het heelal vertegenwoordigt, maar ook om de absolute waarde van ieder menschelijk individu. De mensch alleen is op aarde gemaakt naar Gods beeld en gelijkenis. De mensch alleen kan van de schepping en den Schepper iets begrijpen. De mensch alleen onder de lichamelijke wezens kan deelen in Gods tijdloos bestaan, en in het Oer-beginsel van alles teruggetrokken, Zijn zalig leven mee-leiden. De mensch is de eenige, die overblijft van de zichtbare schepping, en bestemd om binnen te treden in het heilgdom der Godheid. De waarde van ieder menschelijk individu is dus, afgezien van zijn rol in dit vergankelijk bestaan, eindeloos. Hem had God speciaal op het oog bij het maken en ordenen van deze aarde. Het menschelijk leven is een substantieel goed der schepping, en volgt op het goddelijke goed; en in onderdeelen rangschikt het zich naar de mate van Gode-gelijkvormigheid; eerst ziel, dan lichaam, dan tijdelijk onstoffelijk en stoffelijk bezit; eerst actueel leven, dan potentieel leven, (abortus is zwaarder zonde dan fornicatio). Uit dit alles volgt, dat de taak van den mensch t.o.v. de voortbrenging van nieuwe menschen, gezien Gods wereldordening en de plaats van den mensch daarin, een zeer gewichtige is<sup>31)</sup>, welke verdient beschouwd te worden, niet alleen omdat en in zoover er tegen misdaan wordt, maar ook om haar zelf, haar waardigheid, en de van haar uitgaande instellingen, verordeningen en positieve verplichtingen.

Door de stem van de natuur, van de natuurlijke rede en van de Openbaring vraagt God de menschen om naar hun krachten er aan mede te werken, dat de aarde goed bevolkt is met menschen, dat deze nieuwe menschen in staat worden gesteld volledig de plaatsen van de levende generatie in te nemen, (m.a.w. dat het traditioneele erfgoed niet verloren gaat), dat zij door beheersching van hen zelf en de omringende natuur menschwaardig leven, en het hun gestelde einddoel bereiken. Voor de vervulling van deze opdracht is noodig een redelijke (wat niet wil zeggen: een individueel actu beredeneerde) „geboorten-regeling”, lichamelijke en geestelijke opvoeding en onderricht. De schepping is dus niet gediend met het ter wereld brengen van menschen zonder meer; zelfs de meeste dieren hebben aanvankelijk voedsel, warmte, bescherming en leering van anderen noodig.

---

<sup>31)</sup> De tegenovergestelde opvatting van het nog nimmer geheel uitgeroelde Manichaeïsme noemt S. Thomas een aperte dwaasheid; vandaar in S. Theol. 1, q. 98, a. 1, c zijn paradoxaal bewijs, „dat er in den staat van onschuld voortteeling tot vermeerdering van het menschelijk geslacht zou zijn geweest: anders ware de zonde van den mensch allernoodzakelijkst geweest, waaruit zoo'n groot goed gevolgd is”!

Voordat de mensch echter zelfstandig zijn levensweg kan gaan, is een jarenlange veelzijdige verzorging en opleiding noodig. Zoo hierin niet voorzien is op afdoende wijze, dan bevat het verwekken en ter wereld brengen een onrecht aan het kind,, dat zijn levensgoederen en einddoel ofwel totaal mist, ofwel slechts gebrekkig en abnormaal moeizaam deelachtig wordt; verder een wandaad tegen de maatschappij en de Kerk, die ondeugdelijke ledematen toegevoegd krijgen; eveneens een belediging van God, wiens harmonische ordening verbroken wordt. God toch „bestuurt het lagere door het hoogere, niet vanwege een tekort van Zijn kracht, maar vanwege den overvloed van Zijn goedheid, om de waardigheid van het oorzaak-zijn ook aan de schepselen mee te deelen” <sup>32)</sup>).

Hoe wordt in de opvoeding nu afdoende voorzien? Doordat de ouders van het kind in toewijding aan hun kroost levenslang met elkaar vereenigd blijven.

Immers de opvoeding van het nieuwe leven vanaf de verwekking door den man in de moederschoot tot den wasdom van een bepaalde geheel zelfstandige persoonlijkheid omvat: voeding, bescherming, lichamelijke, geestelijke en moreele vorming, erfrecht. Dit alles is de levenstaak van een vrouw te zamen met het deels onmiddellijke, deels middelijke werk van een man. En wel van numeriek dezelfde man en vrouw, dus van de moeder, en van een man die haar zeer na staat in het leven, den verwekker van het kind. Derhalve moeten de ouders na de fysieke vereeniging in de geslachtsdaad levenslang door een exclusieven moreelen band van gemeenschapsleven vereenigd blijven, en dat is het huwelijk. We gaan nu voorgaande redeneering in bijzonderheden bewijzen.

Een kosmisch beginsel luidt: qui dat formam, dat motum consequentem formam: „sicut generans dat corpori gravitatem, et motum consequentem ipsam”: <sup>33)</sup> D.w.z. iedere voortbrenger geeft aan hetgeen hij 't zijn geschonken heeft en het vermogen tot handelen, tevens den eersten stoot tot het feitelijk handelen, want anders zou het eeuwig passief blijven, aangezien een ding in potentia niet tot de akt komt dan door een ens in actu. Nu zijn de mogelijkheden tot handelen in den mensch grenzeloos. Om deze capacitas te vullen ontbreekt het hem echter jarenlang aan virtus, zoodat de inwerking van een extrinsiek beginsel langen tijd onontbeerlijk is. Bijgevolg zal de motus consequens formam veel en veelzijdige activiteit van den generans, (die bij de animalia tweevoudig, man en vrouw is) voor zich opeischen. Passen

---

<sup>32)</sup> S. Theol. 1, q. 22, a. 3, c.

<sup>33)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 26, a. 2, c.

we dit beginsel toe op het moreele handelen der voortbrengers van een nieuwen mensch.

De ontwikkeling van de foetus vraagt van de moeder zijn voeding en bescherming. Daartoe moet de vrouw zich ontzien, en zich soms wachten voor bezigheden, welke anders haar levensonderhoud opleverden. Reeds hier behoeft zij aanvulling en steun van een medemensch; en wie is voor deze middellijke medewerking aan de rijping der vrucht anders aangewezen, dan degene, die mede-beginsel van haar ontstaan geweest is?

Is het kind eenmaal geboren, dus fysiek van den moederschoot gescheiden, dan is zijn leven nog op verre na niet bestand tegen de omringende wereld; en zoolang het nog het gebruik van zijn verstand en vrijen wil mist, is het nog niet eens zichzelf, maar blijft het moreel verbonden met zijn ouders; „het wordt omhuld door de zorg der ouders, als door een soort geestelijken schoot” van het huwelijk<sup>34</sup>).

Het kind heeft noodig: voedsel, lichamelijke verzorging, bescherming (kleeding, dekking, bewaking) oefening, leering, voorbeeld.

Wie moet dit alles verschaffen? De natuur wijst den weg: het eerste onvervangbare voedsel geeft de natuur aan de moeder met de geboorte van haar kind mee. De uitwendige verzorging is zoo natuurlijk met de voeding verbonden, dat van een ander persoon voor dit werk als regel geen spraak kan zijn. Onder deze connatureele dagelijksche toewijding groeit de moederliefde, en deze maakt heel de verpleging en bescherming tot een genot en een levensbehoefte. Het kind legt beslag op heel haar hart, maar ook op heel haar werkkraft. Daarmee ontbreekt haar de gelegenheid om zelf in haar oeconomische en sociale nooden te voorzien. En deze zijn vaak zoo individueel en zoo bestendig, dat tot leniging eigenlijk alleen in staat is de man, die zich mede-oorzaak van dezen toestand weet en in het kind zijn evenbeeld ziet, terwijl alle staatssubsidie en alle hulp van vreemden ontoereikend blijft.

De onmiddellijke inwerking van den vader op het kind wordt pas noodzakelijk, zoodra dit met de buitenwereld gaat experimenteren, zijn tijd van psychischen groei, oefening, leering, vorming, gekomen is. Ik kan niet nalaten, door het vertalen van een halve bladzijde uit S. Thomas, aandacht voor diens gedachten hieromtrent te vragen.

„Men moet bedenken, dat bij de menschen het kroost niet enkel „voeding naar het lichaam noodig heeft, zooals bij de dieren het geval „is, maar ook onderricht naar den geest: want de andere levende

---

<sup>34</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 10, a. 12, c.

„wezens hebben van nature hun levenswijsheid, om zich van het „noodige te voorzien; de mensch echter leeft uit de rede, welke door „langdurige ervaring tot de voorzichtigheid (practische oordeel- „vaardigheid) moet geraken: vandaar is het noodzakelijk, dat de kin- „deren worden onderricht door de ouders die reeds ondervinding „hebben opgedaan; en voor dit onderricht zijn de kinderen nog niet „ontvankelijk als ze pas geboren zijn, doch eerst na langen tijd, en „vooral wanneer ze tot de jaren des onderscheids zijn gekomen. Dit „onderricht vordert ook weer een langen tijd; en dan is er, vanwege „den aandrang der hartstochten, welke het oordeel van de voorzichtig- „heid vervalschen, niet alleen onderricht noodig, maar tevens beteuge- „ling. Hietoe nu is de vrouw alleen niet voldoende, doch veeleer wordt „hierbij het werk van den man gevraagd, die een volmaakter verstand „bezit voor de onderrichting, en krachtiger deugd voor de bestraffing. „Bij de menschen behoort dus aan de opvoeding van het kroost niet „slechts een korten tijd besteed te worden zooals bij de vogels, maar „een ruim deel van het leven. Bijgevolg, wanneer het bij alle dieren „noodzakelijk is, dat de man bij de vrouw blijft zolang het werk van „den vader noodig is voor het kroost, dan is het voor den mensch „natuurlijk, dat de man niet voor een korten tijd, maar langdurig in „gemeenschap leeft met een bepaalde vrouw” <sup>35)</sup>.

S. Thomas acht dus voor een goed geregelde opvoeding de persoon- lijke beïnvloeding zoowel van een vrouw als van een man onmis- baar <sup>36)</sup>. Aan de vrouw overeenkomstig haar aard van zich te geven aan een ander persoon, haar oog voor detailpunten en haar intuïtieve trefzekerheid, komt meer toe de materiele verzorging en het aankwee- ken van eigenschappen welke zichtbaar met den persoon van den opvoedeling samengroeien. Den man, den sterken moedigen gedachten- rijken, fieren, die anderen trekt in de richting van zijn zakelijken blik, komt het toe nieuwe objecten te bieden aan het kinderoog en de kinder- phantasie, nieuwe waarden te wijzen aan zijn streving, van het kind een „mensch” te maken, „educere formam e materia”.

Dat voor deze taak de natuur de eigen vader en moeder aanwijst, is uit de ervaring niet moeilijk te bewijzen. De ongunstige beteekenis die het adjectief van stiefmoeder kreeg, zegt veel. Het hooren alleen

<sup>35)</sup> 3 C. Gent. c. 122. — Vgl. 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 1, ad 1, en S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 2, c.

<sup>36)</sup> In hoeverre met deze stelling het kostschoolleven voor kinderen van een normaal gezin veroordeeld wordt, is thans niet aan de orde, doch wordt ter over- weging gegeven. Vgl. art. van Prof. Dr. Th. Rutten in R.K. Artsenblad, Jrg. XII (1933) p. 125-135: Gezinsopvoeding en Gestichtsoopvoeding. — Ook Klug, Lebens- beherrschung II, p. 361 en vlge. en 337 en vlge.

reeds over een tweeden vader, over pleegouders, over opvoeding waar de banden des bloeds ontbreken, brengt de vraag op de lippen : of het goed gaat ; of beide zijden elkaar begrijpen ; of er goedheid, liefde en waardeering is. De natuurlijke voorwaarden voor een gunstige praesumptie zijn hier dus afwezig, terwijl men dergelijke wantrouwende vragen aangaande de verhouding van ouders tot hun eigen kinderen niet minder dan dwaas zou vinden. Bij de ouders zou het ontbreken van psychische geschiktheid voor de opvoeding van hun eigen kinderen als iets tegennatuurlijks beschouwd worden. De ouders toch kennen hun kinderen het beste, beminnen hen het meeste, zien dezer opvoeding als hun eigen belang, en zijn krachtens hun onderlinge verhouding het eerst tot samenwerking in staat.

Opvoeding betreft den heelen mensch, bestaat niet in het bijbrengen van een aantal wetenschappen en kundigheden aan de diverse functies van den mensch. Iedere mensch nu is verschillend geaard, zoodat zijn totale aanleg geheel eigene ontwikkelingsmogelijkheden bezit, en bijgevolg ook geheel eigene beïnvloeding vereischt. Daarom moet opvoeding individueel geschieden, terwijl onderwijs en handwerk, zich richtend op de vorming van verstand en zintuigen, desnoods klassikaal kan gegeven worden. Welnu voor die individueele opvoeding (deugdoefening, harmonische ontwikkeling van alle functies tezamen, wils- en gemoedsvorming) is allereerst noodig, den aard van den opvoedeling te kennen ; en deze kennis wordt verkregen door dagelijkschen omgang, welke alleen de ouders vooral de moeder, vanaf de geboorte, verschillende groeistadia door, gepleegd hebben. Daarenboven streeft iedere generatie-akt naar gelijkenis tusschen den generans en het generatum. De erfelijkheid legt in het kind behalve de menschelijke natuur iets individueels van de ouders, gelijkende fysieke intellectuele en moreele eigenschappen. Door deze persoonlijke verwantschap vatten de ouders de psychische structuur van het kind veel onmiddellijker dan ieder ander, en zal hun ingrijpen nooit als vreemd en gewelddadig gevoeld worden. Ook zal hun voorbeeld het kind eerder navolgbaar voorkomen.

Het wederzijdsche kennen en begrijpen is echter niet genoeg : van den generans moet een motus uitgaan. Het eerste begin hiertoe is de amor ; <sup>37)</sup> en de liefde berust op een zekere coaptatio, een op elkaar afgestemd zijn. Daar dit nu krachtens de voortbrenging uiteraard in de hoogste mate het geval is tusschen ouders en kinderen, heerscht tusschen hen ook van nature een innige liefde, die bereid is en zich gedrongen voelt, het werk der voortbrenging in de opvoeding te vol-

---

<sup>37)</sup> Vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 26, a. 2, c.



tooien, de individueele gelijkenis steeds meer te actueeren, en aldus het individueele bestaan zooveel mogelijk te bestendigen.

In hun kind zullen vader en moeder evenwel zich ieder niet zuiver terugvinden, maar een mengeling ontdekken van hun beider geaardheden. Consequent aan het bovenstaande kunnen wij hierin een vingerwijzing zien der natuur tot nauwe samenwerking tusschen beide ouders. Samen vormen zij één beginsel van opvoeding. De resultante van meerdere werkende krachten komen een beweging ten goede naar mate die krachten meer gelijk gericht zijn. Hoe meer man en vrouw dus een organische eenheid vormen met behoud van ieders verscheidenheid, des te vruchtbaarder en veelzijdiger zal op het kind worden ingewerkt. Daarom moet er tusschen vader en moeder bestaan een liefdevolle levensgemeenschap. Alles wat dus de vriendschap versterkt, den band nauwer maakt, de samenwerking bevordert en de zielen van man en vrouw vereenigt, schept voorwaarden voor een goede opvoeding. Derhalve kan in het belang der menschheid de eenheid van man en vrouw niet hecht genoeg zijn. Christus zegt: „Ze zijn geen twee meer, maar één vleesch”<sup>38)</sup>. S. Paulus ontwikkelt deze gedachte verder, en trekt uit het organisch verbonden zijn tot één lichaam zijn pastoreele conclusies; waar twee personen een moreele eenheid vormen, moet een ordening naar elkaar bestaan, een actief en een passief beginsel, een hoofd met een verstand dat het initiatief neemt, en ledematen, die het uitvoeren; welnu „de man is het hoofd van de vrouw”<sup>39)</sup>. In de thomistische opvatting begint de uitvoering van een beweging in het hart. Vandaar dat de vrouw in het gezinslichaam door S. Thomas de functie van het hart krijgt toebedeeld. Reeds bij de schepping van de twee eerste menschen werd de verhouding van man en vrouw symbolisch aangegeven: de eerste vrouw werd gemaakt uit een lichaamsdeel van den eersten man, en wel uit een deel nabij het hart: de vrouw is er om beminnen en om bemind te worden; zij is een levensgezellin van den man, aan hem onderworpen, maar door de orde der liefde. „Het was passend, dat de „vrouw gevormd werd uit een ribbe van den man,.... om aan te „geven, dat tusschen man en vrouw een maatschappelijke verbintenis „moet bestaan: immers de vrouw moet niet heerschen over den man, „en daarom is zij niet gevormd uit het hoofd; noch veracht worden „door den man als een slaafs onderworpen, en daarom is zij „niet gevormd uit de voeten”<sup>40)</sup>. Het hart nu bezit een zekere zelfstandigheid van werking, het mag echter nooit van het hoofd

<sup>38)</sup> Matth. 19, 5.

<sup>39)</sup> Ephes. 5, 22.

<sup>40)</sup> S. Theol. 1. q. 92, a. 3, c. Vgl. in 1 Cor. 7. lect. 1.

gescheiden worden. „Evenals hij (de man) de leiding van het gezag „in handen heeft, zoo kan en moet zij (de vrouw) als haar aandeel „opeischen te heerschen door de liefde”<sup>41)</sup>.

Waar we thans weten, dat voor opvoeding een man en een vrouw noodig is, en wel in voortdurende intieme samenwerking, is er nog een nieuw bewijs te construeeren, waarom deze man en vrouw de eigen vader en moeder van den opvoedeling behooren te zijn. Immers zulk een volle levensgemeenschap, niet berustend op bepaalde praestaties, maar op een persoonlijke overgave aan elkaar en het uitwisselen van psychische geslachtseigenschappen in het belang van een bepaald kind, leidt in den tegenwoordigen staat der menschheid vanzelf tot geslachtsgemeenschap. — Van den anderen kant indien de ouders zelf hun kind opvoeden, verschaft de geslachtsgemeenschap de lichamelijke bekroning van hun onderlinge liefde, de bevestiging van hun eenheid, en de vrijheid, zich zonder eenige reserve aan elkaar weg te schenken.

Onze conclusie uit het voorgaande is, dat ook de ondervinding uit de feiten aantoont, hoe bij de geregelde menschelijke voortplanting de menschelijke willekeur niet straffeloos het algemeene beginsel buiten werking stelt: wie het aanzijn aan iets geeft, moet ook den stoot tot diens werking geven. De werking van den voortbrenger mag pas ophouden, wanneer en in zoover het voortgebrachte in zijn werking voltooid of hem gelijkend is geworden. Derhalve degenen die een nieuwen mensch verwekken en voortbrengen, moeten er zoolang hun zorgen aan wijden, tot deze zelfstandig zijn levensweg kan gaan. Dat legt God door de orde der natuur en meer nog door de orde der genade den menschen op. Zoo deze zich met hun handelen op het gebied der natuur begeven, dragen zij ook verantwoording voor de orde, die daar heerscht: bijgevolg moeten zij de wetten der natuur eerbiedigen, afmaken wat ze begonnen zijn, en wel overeenkomstig het bij de schepping ontworpen plan, zonder er een spoor van laatdunkende willekeur achter te laten. „De natuur nu beoogt niet enkel „het voortbrengen van kinderen, maar ook hun ontwikkeling en opvoeding tot aan den volmaakten staat van den mensch als mensch, „welke is de staat van de deugd”<sup>42)</sup>.

Hoelang moeten tot dat doel vader en moeder bij elkaar blijven? Uit het voorgaande zou men opmaken: tot alle kinderen volwassen zijn. Dit zou dan de minimum-eisch zijn, die volgt uit de noodzakelijke opvoeding van lichaam en geest. In dit verband spreekt S. Thomas

---

<sup>41)</sup> Casti connubi, vert. Rood p. 16.

<sup>42)</sup> 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 1, c.

dan ook van een „diuturna societas”. „Indien iemand haar echter „goed beschouwt, schijnt genoemde reden niet slechts daartoe te „leiden, dat de gemeenschap van man en vrouw in de menschelijke „natuur, welke wij huwelijk noemen, langdurig zij, maar zelfs levens- „lang. Het bezit immers strekt tot behoud van het natuurlijke leven ; „en aangezien het natuurlijke leven, dat niet behouden kan worden „in een altijd blijvenden vader, bijwijze van opvolging volgens de „gelijkenis der soort bewaard wordt in den zoon, is het volgens de „natuur passend, dat de zoon ook opvolger is ten opzichte van datgene, „wat van den vader is. Het is derhalve natuurlijk, dat de zorg van den „vader over den zoon blijft tot het einde zijns levens” <sup>43)</sup>. Dus ook uit het oogpunt van de volledige opvoeding is een onverbreekbare band tusschen de ouders waarschijnlijk te maken. Het kind toch zal volgens de bedoeling der natuur het leven der ouders zoo getrouw mogelijk voortzetten : niet alleen mensch zijn als zij, maar ook minstens van hetzelfde gehalte, van dezelfde capaciteiten en stand, om hun plaats in te nemen ; aldus worden schommelingen voorkomen ; constantheid en traditie bevorderen den goeden gang van zaken en het bonum commune. Nu is het tijdelijk bezit der ouders in 't algemeen een onmisbaar instrument om hun positie en maatschappelijke functie te kunnen innemen. Vandaar dat wij straks het *erfrecht* vermeldde bij de factoren, die een bepaalde geheel zelfstandige persoonlijkheid vormen. Aan het *erfrecht* wordt echter pas voldaan bij den dood van den erfflater. Bijgevolg moet deze heel zijn leven bij den erfgenaam geïnteresseerd zijn gebleven. Dit geschiedt, doordat de ouders hun levensgemeenschap blijvend maken, welke eenmaal is aangegaan en onderhouden omwille van hun kroost, en hen dus doet leven voor hun kroost. De natuur, die in het vergankelijke altijd naar de toekomst ziet, trekt er hen toe : „Het is krachtens de natuurwet, dat de ouders „sparen voor hun kinderen, en dat de kinderen erven van hun ouders ; „en daarom, wijl de kinderen het gemeenschappelijke goed van man „en vrouw zijn, behoort hun gemeenschap onverdeeld te blijven „voortduren volgens het gebod van de natuurwet : en zoo is de onver- „deelbaarheid van het huwelijk uit de natuurwet” <sup>44)</sup>.

Overigens zou de mogelijkheid van echtscheiding op lateren leeftijd reeds funest werken in den tijd van de opvoeding. Immers hoe grooter de vriendschap is, des te hechter en duurzamer ze zijn moet. Er zal dus een getrouwer liefde tot elkaar bestaan, wanneer de echtgenooten zich ondeelbaar vereenigd weten. Verdenking, jaloezie, echtbreuk

---

<sup>43)</sup> 3 C. Gent. c. 123.

<sup>44)</sup> 4 Sent. dist. 33, q. 2, a. 1. — Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 101, a. 2, ad 2.

blijft meer daadwerkelijk buitengesloten. Er is ook grooter toelag van beiden voor het huishouden, als ze zich blijvend in het bezit van dezelfde goederen beschouwen <sup>45)</sup>). Welnu wij hebben bewezen, dat in het belang van de opvoeding de vriendschap en liefde en samenwerking tusschen man en vrouw zoo groot mogelijk moet zijn; alles wat hieraan afbreuk doet is dus tegen de eischen, welke de natuur stelt aan de geregelde voortplanting.

Met dit alles dan is beëindigd hetgeen we ons voorgesteld hadden te bewijzen, nl. dat in de opvoeding (d.i. de voortgezette generatie-akt) slechts afdoende wordt voorzien, doordat de ouders in toewijding aan hun kroost levenslang vereenigd blijven. Dat deze samenleving slechts mag bestaan uit één man met één vrouw is eveneens overvloedig in het licht gesteld: de opvoeders moeten er zeker van zijn, dat zij zich wegschenken voor hun eigen kind; en innige menschenliefde duldt geen verdeeldheid, zou zelfs in dit geval, waar er een genotvol recht op een bepaald lichaam mee gemoeid is, in strijd ontaarden <sup>46)</sup>).

Zoo hebben we dus uit de orde der schepping en uit natuurwettelijke eischen der menschheid geconcludeerd tot het huwelijk als de blijvende levenslange gemeenschap van één man en één vrouw tot het voortbrengen en opvoeden van een nageslacht. Onze opzet was niet, een volledige verdediging en wijsgeerige fundeering van de instelling van het huwelijk te geven, doch aan te toonen, dat het huwelijk geconstitueerd wordt en genormeerd vanuit de de menschheid, het *bonum speciei et naturae*, om daaruit aanstonds zijn waardigheid, beteekenis en zin af te leiden. Wij weten thans, dat het *bonum personae* het wezen van het huwelijk niet ingredieert, wel modificeert, en tot ondergeschikte determinaties aanleiding geeft. Om onze bewijsvoering zuiver te houden met betrekking tot onzen opzet, hebben we alle confirmaties van zijn constitueering en alle determinaties, welke aan het *bonum virtutis* ontleend zijn, verre gehouden. Daarmee verschilt onze behandeling formeel van die welke in de *Contra Gentiles* gegeven wordt. In hoeverre er in het natuurwettelijke deel van het huwelijk dispensaties mogelijk zijn, en welke uitzonderingen God feitelijk heeft geduld of toegestaan, doet thans voor ons doel dan ook niet ter zake. Wij hebben enkel noodig de principen:

a. Het huwelijk is ingesteld tot geordende instandhouding en uitbreiding van het menschelijk geslacht.

b. De mensch bestaat in de schepping om zichzelf, mag dus nooit

---

<sup>45)</sup> Vgl. 3 C. Gent. c. 123.

<sup>46)</sup> Vgl. 3 C. Gent. c. 124.

opgeofferd worden aan de soort.

c. *Divinius est bonum speciei quam bonum individui*, daarom mag datgene wat de *necessitate speciei* is, nimmer worden prijsgegeven voor het individueele welzijn.

d. God beweegt ieder wezen volgens zijn aard, dus zullen Gods wetten den mensch zoo tot de voortplanting moveeren, dat deze daarin tegelijk zijn persoonlijke vervolmaking en voldoening vindt.

Nadat wij de constitutie van het huwelijk gededuceerd hebben uit de postulaten van de menschheid in Gods scheppingsplan, is het nuttig, in dit licht nogmaals de feiten te beschouwen: het geslachtelijke in den mensch. Immers in de neigingen der menschelijke natuur ligt de ordening Gods uitgedrukt. Thans vermogen we haar volle beteekenis te omvatten.

De streving tot de voortplantingsdaad zetelt juist in dat deel waarin de mensch sterfelijk is, het lichaam. Naarmate het behoud van de soort uitgaat boven het behoud van het particuliere sterfelijke leven, gaat ook de geslachtsdrijf in momenteele spankracht uit boven de zorg voor het eigen lichaam. Evenzeer gaat het genot van de geslachtsdaad uit boven het genot van spijs en drank. Want „de zinnelijke kennis „geraakt niet tot het algemeene begrip van het goede, doch tot een „bepaald goed, dat het genotvolle is; en daarom worden in overeenstemming met het zinnelijk streefvermogen dat in de levende sterfelijke „wezens is, de handelingen gezocht omwille van het genot”<sup>47)</sup>. Bij lichamelijke wezens is derhalve het gewicht van een of andere handeling en haar noodzakelijkheid af te leiden uit het genot, wat haar vergezelt. Voor de geslachtsdaad urgeert de genotsfactor des te meer, omdat een tekort van het menschdom niet zoo sterk door het handelende subject gevoeld wordt, als wanneer iemand persoonlijk iets te kort komt; in het laatste geval drijft hem het doel zelf tot de handeling. Aldus verklaart S. Thomas op natuurlijke wijze de hevigheid van de sexueele passie in den mensch. Feitelijk heeft zij echter, wijl het heerschen van de natuurorde in den mensch een gevolg is van de erfzonde, de beteekenis van een straf; en nog wel op een bijzondere wijze, omdat de erfzonde allereerst aan de menschelijke natuur (en slechts door de natuurstaat aan den persoon) verbonden is, en bijgevolg het geslachtsorgaan het werktuig is, waardoor de zonde wordt overgedragen<sup>48)</sup>. In den paradijstoestand met zijn zuiverder natuur en gevoeliger lichaam zou het zinnelijk genot zelfs nog grooter geweest

---

<sup>47)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 4, a. 2, ad 2.

<sup>48)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 31, q. 1, a. 1, ad 1; De Malo, q. 15, a. 2, ad 8; S. Theol. 1. 2 ae, q. 17, a. 9, ad 3; q. 83, a. 4, c; 2. 2 ae, q. 153, a. 2, ad 2.

zijn. De ongeregeldeheid van thans schuilt in 's menschen verzwakten geest, welke niet altijd bij machte is, het zinnelijk streefvermogen, uit zijn aard ingesteld op het genot, in toom te houden<sup>49)</sup>.

Door de hevigheid van het geslachtelijke genot wordt de mensch gedreven tot daden die in haar consequenties veel offers van hem vragen, zelfs opoffering van het eigen lichamelijk welzijn. Hier bespeurt men den oerdrang van de universeele natuur: Ieder ding klampt zich vast aan zijn bestaan. Maar het is bereid, eigen tijdelijk bestaan op te offeren, wanneer het zich terug kan vinden in iets hoogers en edelers. En tenslotte wil ieder ding meewerken tot vervolmaking van het geheel: het schikt zich naar de hierarchische levenseischen van den kosmos en in laatste instantie naar God. Dat is het offerinstinct. De mensch tracht zichzelf zoo goed en zoo lang mogelijk in het leven te houden; het bestaan komt iedereen als iets goeds voor. Naar het lichaam is de mensch echter vergankelijk. De natuur nu, die het zijn, het blijven-bestaan op 't oog heeft, is daarom werkzaam in den mensch, om diens verdwijnen uit de schepping tegen te gaan. Volgens de algemeene wetten der verandering kan het individu niet behouden worden, dus richt zij zich op de soort. Bijgevolg zijn alle neigingen in den mensch die betrekking hebben op de voortplanting, bovenpersoonlijke kosmische werkingen, welke echter niet als iets vreemds ervaren worden, omdat het deel participeert aan het geheel. Die neigingen zijn connatureel, overeenkomstig de innerlijke roeping om het blijvende en het hoogere te dienen.

Wij leeren hier eenige voorname waarheden over de geslachtelijke neigingen. Vooreerst dat zij op een bijzondere wijze in verband staan met de vergankelijkheid van het individu en het behoud van de soort, en daarom de meest onpersoonlijke neigingen van den mensch zijn. De persoonlijkheid wordt dus niet op de eerste plaats gekarakteriseerd naar haar geslachtelijke hoedanigheden. Men kan weliswaar spreken van een zinnelijk mensch, maar men bedoelt dan meer hetgeen het eerste in zijn gedrag aan de oppervlakte komt, of door gewoontenvorming andere waarden geabsorbeerd heeft. Doch in den grond is ieder mensch gevoelig voor het geslachtelijke, wat men niet bijv. in die mate van de gramschap kan zeggen; en derhalve biedt het geslachtelijke leven voor de psychologie een ongeschikt principium divisionis. Zijn groote constantheid maakt het van den anderen kant de huwelijkswetgeving en de zedeleer gemakkelijker, om algemeen geldende determinaties en uitspraken op te stellen. — Een andere gevolgtrekking uit de taak van de sexueele neigingen is, dat

---

<sup>49)</sup> S. Theol. 1. q. 98, a. 2, ad 3.

zij het diepste wortelen in het animale leven, de meest brute en drieste zijn, andere krachten van den mensch door middel van de scheppende phantasie voor haar werking trachten te annexeren, intusschen zelf het verste van de rede afstaan.

Ver van de rede afstaan sluit evenwel onderdanigheid aan de rede niet uit. Het zegt alleen, dat de rede geen despotische macht uitoefent, maar slechts een politieke, indirecte van geven en nemen, zoodat zij haar heerschappij geleidelijk aan, met behulp van den wil, de inwendige zinnen en geregelde wijze van uitwendig handelen, moet vestigen, en door habitusvorming de passie ontvankelijk maakt voor het bevel van de rede, m.a.w. redelijk maakt. Deze onderwerping door het verstand is niet als de verovering van een wingewest, want de sexueele passie staat niet tegenover het verstand als een vreemde macht. Beide behooren tot den eenen door God harmonisch geordenen mensch; en al bezit het sexueele leven een eigen centrum en een zekere zelfstandigheid (eigen kennen en streven), toch is het in den mensch van nature er op aangelegd, te gehoorzamen aan de rede, het hoogste ordenende beginsel. Habitueel wordt dit natuurlijk verband tusschen de passie en de rede nooit verbroken. Geeft de rede geen krachtige gestadige leiding aan de hartstochten, dan wordt zij door deze laatste toch gedrongen, haar kracht en invloed op andere vermogens aan te wenden, vanzelf tot voordeel van de sexueele hartstochten. Aldus worden dan aan de sexueele voldoening vele dingen dienstbaar gemaakt, die eigenlijk voorwerp waren van andere vermogens. Nieuwe symbolen van het sexueele worden uitgedacht; de sexueele genietingen worden kunstmatig uitgebreid, verfijnd, natuurlijke complexen uit elkaar gehaald, andere complexen ingeschakeld; vermaken, luxe, kleeding, schoone kunsten, alle cultuuruitingen worden dragers van sexueele genietingen. Juist omdat de mensch met rede begaafd is, komt hij wanneer de passie in hem de overhand neemt, tot abnormaliteiten en excessen. Het strevingsleven van het redelooze dier daarentegen bezit dezen hefboom van de gebiedende rede en scheppende phantasie niet. Het gaat dan ook recht op het voorwerp van zijn lusten af, en verzadigt deze op natuurlijke ongekunstelde directe wijze. Primitieve menschen volgen het dier hierin van min of meer dichtbij, misdoen dan echter dikwijls tegen de voorwaarden door de *menschelijke* voortplanting gesteld, omdat de ordende kracht van de rede in hen te zwak werkt. Cultuurmenschen beredeneeren, rationaliseeren en rangschikken alles; zodoende worden allerlei vermogens in het werk gezet ter bereiking van een of ander doel. Maar dubbel ongelukkig als dat doel, waar zooveel aan gependend wordt, aan de objectieve waardenordering niet beantwoordt! En dit gebeurt, als cultureele vorming

(onder materieel opzicht) en zedelijke vorming niet gelijk opgaan.

Het essentieele verschil tusschen de geslachtelijke neigingen bij het dier en den mensch, bij beide aansturend op voortbrenging en opvoeding, bestaat dus hierin, dat het dier gedetermineerd is, zoodat het bij blindelingsche involging zijn taak goed en ordelijk volbrengt, terwijl de mensch zelf over zijn handelen beslist, en overeenkomstig zijn redelijke natuur de natuurlijke aandrift nadere leiding van de rede behoeft, om te midden van zoovele voortplantingseischen goed, en te midden van zoovele waarden en goederen in natuur en bovennatuur ordelijk haar bestemming te bereiken.

Bijgevolg is het huwelijk, dat door zijn wetten de voor allen geldende leiding van de rede weergeeft, naast een natuurlijke ook een moreele instelling, d.w.z. een instelling welke een behooren, een moeten dicteert aan den vrijen mensch t.o.v. zijn natuurlijke neigingen. De natuurlijke neigingen zijn in den mensch in tegenstelling met het dier niet de adaequate oorzaken der voortplanting, omdat de mensch niet uitsluitend werkoorzaak is van buiten hem opgestelde noodzakelijke doeleinden. De werkoorzaak is slechts potentieel aanwezig, al dringt zij aan op actueering. Deze is afhankelijk van den redelijken vrijen wil, die slechts bewogen wordt tot een besluit door het goede, dat een of ander doeleinde voor hem vertegenwoordigt. Welke doeleinden de juiste zijn voor een bepaalden mensch leert hem het geloof en de rede in beginsel, en, met het oog op individueele aangelegenheden, het geweten. Om sommige kapitale doeleinden welke a.h.w. een levensprogram bevatten, overeenkomstig de door God gestelde orde te volvoeren, zijn er wettencomplexen opgesteld als bindende leidraad. Iemand die besloten heeft zich aan het goed der voortplanting metterdaad en rechtstreeks te wijden, vindt den weg naar zijn doel uitgestippeld in de huwelijkswetgeving. Door de wetten van het huwelijk te volbrengen richt de mensch de geslachtelijke neigingen op ordelijke wijze naar haar doel, vult hij in zijn handelen aan waar het natuurlijk instinct ontoereikend is, vermenschelijkt hij het passieleven en brengt een wisselwerking tot stand met de hoogere potenties tot heil van de geheele zedelijke persoonlijkheid. Over de wetten van het huwelijk zal in dit werk weinig gesproken worden, omdat het handelt over datgene waar de wetten de uitdrukking van zijn, nl. de orde tusschen individu en menschheid, en over de conclusies daaruit voor de toepassing der wetten en het beleven van de huwelijksinstelling. Onze beschouwingen zullen echter beter doen beseffen de weldaden, welke ons in deze wetten door God en de Kerk geschonken zijn. De duistere, geheimzinnige, geweldige, meeslepende machten van het sexueele leven worden daardoor bij de menschen van goeden wil



in dienst gesteld van hun eigen natuurlijk en bovennatuurlijk welzijn, boven al echter in dienst gesteld van de menschheid, de voltooiing van Gods schepping en Christus' mystiek Lichaam.

#### 4. Het doel bepaalt het wezen van het huwelijk.

De beteekenis van het huwelijk voor de menschheid is nu wel duidelijk. Het huwelijk ordent menselijke daden, en bijgevolg wordt de beteekenis van deze ordenende instelling afgeleid uit het objectieve doel der betreffende daden, m.a.w. uit de waarde van de goederen die er door beschermd worden.

Het doel nu van het geslachtelijke leven is de voortplanting van het menschelijk geslacht. Het huwelijk bedoelt deze voortplanting volledig en ordelijk te doen geschieden. Uit dit oogpunt op de eerste plaats wordt zijn natuur, samenstelling en wetgeving verklaard.

Over de plaats welke het kind in het huwelijk inneemt, is in latere jaren veel gedisputeerd, vooral in verband met het impedimentum impotentiae en de periodieke onthouding. Maar ook om den diepsten en laatsten zin van het huwelijk en het wezen van de echtelijke liefde (persoonlijken ofwel kosmischen zin) vast te stellen, is de kwestie ter sprake gebracht. Onder „het kind” wordt hier verstaan het objectieve gericht zijn naar het kind, niet het feitelijke zullen of kunnen krijgen van een kind, hetgeen van toevallige omstandigheden afhankelijk is. S. Thomas zegt hiervan: (potest) „considerari proles, secundum quod (est) in suis principiis, ut pro prole accipiat intentio prolis;.... sic accipiendo.... prolem, constat quod proles est essentialissimum in matrimonio”<sup>50)</sup>. Schrijvers, welke essentieel en accidenteel verband, objectief aangelegd zijn op het kind en subjectieve bereikbaarheid verwarden, moesten tot een ander laatste normeerend element voor het huwelijk geraken, het persoonlijk welzijn aan de spits zetten, en aan de zgn. nevendoelinden een oorspronkelijke zelfstandige waarde toekennen. Het is te verwachten, dat dergelijke schrijvers, nadat ze eerst wanen, het huwelijk met bredere hogere idealen verrijkt en voor ieder zinvoller gemaakt te hebben, tenslotte, wanneer aan de persoonlijkheid in bepaalde omstandigheden of beschavingsperioden door het huwelijk groote offers gevraagd worden, voor raadselen staan, en roepen om herziening van zijn wetten<sup>51)</sup>! — Wijl alle onjuiste en discutabele opvattingen aangaan-

<sup>50)</sup> 4 Sent. dist. 31, q. 1, a. 3, c.

<sup>51)</sup> Vgl. het geruchtmakende doch van weinig theologisch inzicht getuigende artikel van Dr. M. Laros: Revolutionierung der Ehe, in Hochland 1929-1930, p. 193-207, en de antwoorden hierop: van Rauch in Hochland 1930-1931 p. 440 en 541; van Fr. Hürth in Scholastik V (1930) p. 578.

de de verhouding van huwelijk en voortplanting neerkomen op de plaats welke de persoonlijkheid van den gehuwde in deze instelling inneemt, zullen wij de uiteenzetting van de fines-kwestie eerst kunnen beëindigen in het volgende hoofdstuk.

Reeds vóór dat het aandeel der persoonlijkheid aan het huwelijks-goed onderzocht is, kunnen en moeten wij ons hier weliswaar onvolledig maar principieel over den zin en de waardigheid van het huwelijk uitspreken. Immers vóór dat we ons tot het individu richten, moeten wij klaar voor den geest hebben datgene, wat in zake het huwelijk in de intentioneële orde, van universeel goddelijk standpunt, aan het individu voorafgaat. Het huwelijk is ingesteld ter verzorging van het species: mensch, hetwelk hooger en goddelijker en eerder is dan de enkelingen op zich, hoe talrijk deze ook zijn. De werking van deze instelling ligt zeer dicht bij de uitsluitend aan God toekomende werking van de scheppingsdaad. Het huwelijk in zijn volle actueering bereidt de materie tot een staat die uit kracht van de orde in de schepping aan God het ontstaan van de ziel vraagt. Wie zich aan deze instelling verbindt, staat dus op geheel bijzondere wijze in dienst van den Schepper, en door de opvoeding is hij een instrument der Voorzienigheid. Reeds meermalen hebben wij de aandacht gevestigd op den geheel eenigen geheimzinnigen drang dien het geslachtelijke op den mensch uitoefent, en een universeelen oerwil doet vermoeden, nl. den goddelijken trek van het blijven voortleven. Het huwelijk nu waakt over dezen trek, opdat hij niet in egocentrisme ontaardt, maar zich ordent naar den Oorsprong van alle leven. Toen God eenmaal de menschen in de bovennatuurlijke orde tot Zijn kinderen had verheven, en dientengevolge hun als Vader vertrouwelijk Zijn kennis en plannen openbaarde, heeft Hij zich aanstonds tegenover het eerste menschenpaar uitgesproken over den door de natuur vereischten huwelijksband, dezen Zelf ingesteld en bekrachtigd. Zoo is het huwelijk om zijn ontstaan en zijn bestemming volgens paus Leo XIII (in de encycliciek *Arcanum*) krachtens zijn natuur iets heiligs en iets godsdienstigs, en zelfs bij de heidensche volken blijkt deze opvatting behouden te zijn gebleven, zooals ook hun godsdienstige plechtigheden getuigen. Met de vernieuwing en verheffing der menschen door Christus werd zelfs het huwelijk van degenen, die door het doopsel bij Hem ingelijfd zijn, een sacrament, een instrument van genade. De band welke omwille van dit heilig instituut met zulk een verheven bestemming tusschen man en vrouw gelegd wordt, schept een gemeenschap zoo innig en zoo veelzijdig, dat zij alleen begrensd en overtroffen wordt door het toebehooren aan God. Dezen band achtte God het beste in staat, om den menschen een beeld te

geven van Christus' verhouding tot de Kerk.

Wat het huwelijk verder nog aan waarden voor de persoonlijkheid mee mag brengen, zijn diepsten eigenlijken objectieven universeelen zijn ligt in de volledige voortplantingswerkzaamheid, d.i. in de menselijke medewerking aan de verwezenlijking van nieuwe naar lichaam en ziel perfect toegeruste en in deugden gevormde mensen. Iedereen, die zich in dezen levensstaat begeeft, zal in zijn beleving van het huwelijk diens hooge roeping moeten eerbiedigen. Want het huwelijk vertegenwoordigt een waarde welke hoewel niet door iedereen nagestreefd, toch door iedereen erkend en in zijn levenshouding verantwoord moet worden. Want iedereen moet in zijn hart de bereidwilligheid bezitten, om zijn geschiktheid en gaven in dienst te stellen tot opbouw van Gods schepping en Christus' mystiek Lichaam; en wat behoort meer tot een opbouw, dan het bestaande in stand te houden en uit te breiden?

De hooge waarde van het huwelijk is gelegen in zijn ultra-sociale doelstreving door zijn wezensverband met het welzijn van het nageslacht. Ons eerste hoofdstuk wordt daarom zoo uitgebreid, omdat wij meenen, niet genoeg te kunnen insisteren, telkens onder andere belichting, op de altruïstische kosmische orientatie in de kern van ieder huwelijk, door wie het ook gesloten wordt. Ons individualistisch denken, onze te uitsluitend op de biechtstoel-praktijk gerichte moraal hebben de persoonlijke tijdelijke en geestelijke belangen die met het trouwen verbonden zijn, steeds met recht geroemd, maar aan de waarheid is men verplicht, het relatieve en bijkomstige steeds voor te stellen in zijn intrinsieke afhankelijkheid van het absolute en primair-essentieele. Hoewel beider waarden in de feitelijke nastreving in een omgekeerde volgorde verwezenlijkt worden, mag men niet den schijn wekken, dat de ordo intentionis in het huwelijk practisch aan de uitvoeringsvolgorde gelijk is, m.a.w. alsof het kind slechts één van de waarden is, die de constitutie van het huwelijk bepaalt.

In de middeleeuwen heette het huwelijk een ordo, d.i. een staat en een rang<sup>52)</sup>. S. Thomas spreekt daarom van een „*unio ordinatum ad unum*”<sup>53)</sup>. Bij de huwelijkssluiting heeft de toestemming niet rechtstreeksch betrekking op de andere persoon, maar op de verbinding met de andere persoon<sup>54)</sup>. Aldus moet ook de macht verstaan worden, die ieder van beiden krijgt op het lichaam van den ander: „*ius in corpus . . . in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*”<sup>55)</sup>.

<sup>52)</sup> Vgl. Diction. de Théol., „Mariage”, c. 2181.

<sup>53)</sup> 4 Sent. dist. 27, q. 1. a. 2, q. 1 ad 2.

<sup>54)</sup> Vgl. ibid. ad 3.

<sup>55)</sup> Codex Juris Can. c. 1081, § 2.

Iedere daad die op grond van den huwelijksband gesteld wordt, is uit zichzelf finaliter gericht op een nieuwen mensch, en moet haar laatste rechtvaardiging en goedheid en waarde zoeken in haar werken aan het welzijn der menschheid. „Concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis”<sup>56</sup>). Ditzelfde sociale doel ligt dus ook in de deugd welke de geslachtelijke driften binnen de maat der rede brengt: „... virtutes ordinantes ad alium directe pertinent ad bonum commune, et similiter virtus castitatis, in quantum actus generationis deservit bono communi speciei”<sup>57</sup>). Met iedere ongeregeldheid op dit gebied is daarom steeds een gewichtig substantieel goed gemoeid. „Men moet niet denken, dat het een kleine zonde is, wanneer iemand „zaaduitstorting tewegg brengt buiten het welgeordende doel van „voortbrenging en opvoeding, met een beroep daarop, dat het maar „een kleine of heelemaal geen zonde is als iemand een of ander „lichaamsdeel gebruikt voor iets anders, dan waartoe het door de „natuur is aangewezen, zooals bijv. wanneer iemand op zijn handen „loopt, of met zijn voeten handenarbeid verricht; want door een „dergelijk ongeordend gebruiken wordt het menschelijk goed niet veel „verhinderd; ongeordende zaaduitstorting strijdt echter met het natuur- „goed, dat het behoud van de soort is; daarom komt het mij voor, „dat na de zonde van doodslag, waardoor de reeds feitelijk bestaande „menschelijke natuur vernietigd wordt, dit soort van zonde, waardoor „het ontstaan van de menschelijke natuur wordt verhinderd, de volgende plaats inneemt”<sup>58</sup>).

Als men oorzakelijk wijsgeerig doordenkt op de waarheid, dat iedere onkuische handeling doodzonde is, kan men daaruit veel en met groote zekerheid afleiden over den zin en de waarde van het huwelijk. Immers de groote boosheid van de onkuischheid is gelegen in het groote sociale goed, wat er krachtens den aard en objectieve strekking van de daad door vernietigd wordt, altijd en in alle omstandigheden. Dus ditzelfde groote sociale goed is ook altijd en in alle omstandigheden in iedere huwelijksdaad aanwezig, is het voorwerp van de huwelijksinstelling, en mag bij de beleving van het huwelijk nimmer weggedacht worden. Evengoed als onkuischheid buiten het huwelijk doodzonde is ook wanneer feitelijk geen enkelen levende onrecht wordt gedaan, bevruchting is uitgesloten, of ingeval deze toch mocht plaats hebben, met een uitstekende opvoeding bekroond zal worden, evenzoo is ook

<sup>56</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 2, c.

<sup>57</sup>) S. Theol. 1. 2 ae, q. 100, a. 11, ad 3. — S. Thomas wijst er uitdrukkelijk op, dat ook de virginitas, een species van de castitas, het algemeen welzijn beoogt, niet enkel de persoonlijke vervolmaking. Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 152, a. 2, ad 1.

<sup>58</sup>) 3 C. Gent. c. 122. — Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 3, c. en ad 3.

het bonum naturae aanwezig in een huwelijk dat onvruchtbaar is, en in een huwelijksdaad die feitelijk zonder effect zal blijven. Want de moraal steunt vòòr alles op de wezensverhouding der dingen, op wat per se volgt uit een daad en op wat er virtualiter krachtens haar aard in ligt opgesloten. Die objectieve intentie, dat finis operis zal de moraal nooit voorbij ijlen om zich alleen te richten op de daad zooals deze subjectief in dezen operans geconcretiseerd is. Zij laat weliswaar de momenteele omstandigheden en persoonlijke aspiraties van den dader allermint buiten beschouwing; maar het accidenteele en persoonlijke beoordeelt zij pas na en in verband met het wezenlijke en universeele, dat in het object van de daad zelf gelegen is. Is dus een daad of instelling uiteraard gericht op de voortplanting, dan wordt haar feitelijke waarde of onwaarde primair beoordeeld naar wat in 't algemeen vereischt wordt of strijdig is met een goed geregelde voortplanting. Bijgevolg moet de daad altijd zonder uitzondering zoo gesteld worden, dat in zoover zij van den mensch afhangt, in 't algemeen tot de geregelde voortplanting kan voeren; en het huwelijk moet steeds zoo geconstitueerd zijn, dat de menschelijke activiteit daarin als regel veilig genoemd doel verwezenlijkt; „quia rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quae per accidens contingunt in uno individuo, sed secundum ea quae totam speciem consequuntur”<sup>59</sup>).

De waarde van het huwelijk en de eerbied voor deze instelling moet derhalve worden afgeleid uit de orde der natuur en het wezen der dingen. Deze orde is het eerste door God zelf ingezien en vastgesteld, en bijgevolg noodzakelijkerwijze in de geopenbaarde waarheden en wetten neergelegd. Ook het menschelijk verstand vermag, vooral wanneer het wordt bijgestaan door Gods Openbaring, deze orde der natuur in haar zijn en moeten-zijn te kennen uit de voorhanden determinaties der natuur en de eigen gevolgen harer werkingen. Menschen echter, die de Openbaring niet aanvaardden, en de universele waarde van het menschelijk kennen betwijfelen, ofwel (door valsche beginselen als uitgangspunt te nemen, of anderszins) nimmer tot een dieper kennen geraken, vermogen de waarde van het huwelijk als zoodanig niet in te zien (wel de waarde van een of ander huwelijk), en verliezen daardoor den eerbied voor de onaantastbaarheid zijner wetten. Hun wetenschap acht zich incompetent om het universum te omvatten of verdwaalt er in, zoodat zij zich terugtrekt op een detail: de eigen persoonlijkheid, de verschijnselen, het afzonderlijke geval, uitgestrekt tot een bepaald tijdperk of cultuurstadium. De huwelijks-

---

<sup>59</sup>) 3 C. Gent. c. 122. — God zelf handelt met de menschen eveneens volgens de universalis ordo rerum; vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 83, a. 1, ad 5.

ethiek wordt aldus verlaagd tot een oeconomiek van de concrete situatie. Uit de gevolgen van een handelwijze in een particulier geval de wet voor het handelen af te leiden, is een veel gemakkelijker en eenvoudiger werk, dan eerst het wezen van de handeling en de met haar in verband staande dingen te doorzien en uit deze de zedelijkheid af te lezen. Op den duur echter zal de opportunistische methode zich wreken en de hechtste pijlers der beschaving ondergraven <sup>60)</sup>). Immers als de wetgeving gebaseerd is op een particulier goed, en zich geheel verzoent met een toestand zooals hij feitelijk is zonder er rekening mee te houden hoe hij wezen moet, dan komt zij in botsing met de natuur van den mensch, die goed door God geschapen is, en voert zij tot wanverhouding en ontbinding der samenleving.

Dit alles klemmt hier nog des te meer, omdat de huwelijkswetgeving tot voorwerp heeft een eminent gemeenschapsgoed, waartoe naast de natuurwet vele determinaties door positieve menschenlijke wetten noodig zijn. Het huwelijk is daarom blootgesteld aan een dubbel gevaar. Eenerzijds kan het individu in zijn zelfzucht en kortzichtigheid licht iets voor zichzelf aanwenden op een wijze, die de hooge eischen van zijn specifieke natuur te kort doet. Anderzijds bestaat het gevaar, dat de wetten, welke klaarblijkelijk noodig zijn, door een niet competent gezag worden uitgevaardigd, te zeer de hartstochten in het gevlj komen, of in de praktijk veronachtzaamd worden. Beide gevaren zijn weliswaar inhaerent aan iedere materie van wetgeving, maar hier zeer bijzonder, omdat het huwelijk gericht is op een gemeenschapsgoed, wat niet door ieder bereikt of gewenscht wordt, en de hartstocht, uit zich afkeerig van de regelende wet, in de onderhavige materie allerhevigst is.

S. Thomas houdt niet op, den socialen aard van het huwelijk in het licht te stellen, en hoe de daaruit voortvloeiende wetgeving steeds gebouwd is op den universeelen aard der dingen, op wat per se is, niet op de contingentia, op wat slechts per accidens, individueel, tijdelijk, plaatselijk is. Wij geven enkele teksten : „Het huwelijk is voornamelijk „gericht op het gemeenschappelijk goed, vanwege zijn hoofddoel dat „is het goed van het kroost ; . . . en daarom wordt bij de wetten van „het huwelijk meer gelet op wat voor allen dienstig is, dan op wat „aan één te pas kan komen. Al verhindert dus de onontbindbaarheid „van het huwelijk het goed van het kroost bij een of ander, toch is „zij passend voor het goed van het kroost in 't algemeen" <sup>61)</sup>). — „De „voortplantingsdaad is gericht op het goed van de soort, dat is het

---

<sup>60)</sup> Vgl. Rauch, in Hochland 1930-1931 p. 447, en vlg.

<sup>61)</sup> 4 Sent. dist. 33, q. 2, a. 1, ad 4.

„gemeenschappelijk goed. Het gemeenschappelijk goed nu is te regelen „door de wet; . . . . bepalen hoe de voortplantingsdaad moet geschieden, komt niet toe aan iedereen, maar aan den wetgever. . . . De „wet echter beschouwt niet, wat in een of ander geval gebeuren kan, „doch wat gewoonlijk passend is; en daarom al kan in een of ander „geval bij een ontuchtige handeling de bedoeling der natuur zich handhaven met betrekking tot de voortbrenging en opvoeding der kinderen, „is desondanks de handeling ongeordend in zich, en doodzonde” <sup>62</sup> — „Datgene wat onder de bepaling der wet valt, wordt beoordeeld naar „wat gewoonlijk voorkomt, en niet naar wat in een of ander geval „kan voorkomen” <sup>63</sup>).

Wetten worden gemaakt door hem die aan het hoofd staat van een maatschappij, en wel in zoover hij bevoegdheid bezit t.o.v. de te regelen materie, en niet beperkt is door wetten van een hooger gezag. Natuurwetten en toegevoegde positieve goddelijke wetten gelden voor alle menschen. In zake het huwelijk van gedoopten is de Kerk krachtens haar roeping competent met uitsluiting van het gezag der burgerlijke maatschappij. De Kerk immers vertegenwoordigt Christus' gezag op aarde, en daarmee is zij vanzelf aangewezen om het huwelijk van haar onderdanen te regelen, dat van nature iets heiligs is en bij gedoopten een sacrament. Dit laatste moet zoo worden verstaan, dat de daad van de huwelijksluiting, het aangaan van het contract, het sacrament constitueert. Welnu de contracten, vooral als zij handelen over een waardevol gemeenschapsgoed, moeten naar inhoud en vorm door den wetgever geregeld worden. Deze wetgever is bij het christelijk huwelijk om het wezensverband met het sacrament degene, aan wie Christus heel de zorg over de sacramenten heeft toevertrouwd, de katholieke Kerk. Er zijn dus meerdere titels, waarop de Kerk haar uitsluitend recht op de huwelijkswetgeving voor de christenen kan fundeeren: Zij is voor haar onderdanen het eenige religieuze gezag, en het huwelijk is „sua natura sacrum”, heeft in het Godsrijk een boven-natuurlijk doel, en bezit de waardigheid van sacrament <sup>64</sup>).

Om zijn gewichtig gemeenschapsdoel eischt dus ieder huwelijk noodzakelijk de tusschenkomst van de gemeenschap; en het huwelijk dat den opbouw van Christus' Lichaam nastreeft, eischt de tusschenkomst van Christus' Bruid op aarde. Derhalve is er alle reden toe, en betekent het een in het licht stellen van zijn sociale zijde, om in de definitie van het matrimonium in fieri te spreken van een contractus

<sup>62</sup>) De Malo, q. 15, a. 2, ad 12.      <sup>63</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 2, c.

<sup>64</sup>) Cfr. Leo XIII in Arcanum, § Attamen Naturalistae. Zie ook 4 Sent. dist. 40, a. 4, ad 2. — Voor de ongedoopten is na God de staat het aangewezen gezag, om de huwelijksinstelling nader te determineren.

*legitimus*, en bij het *matrimonium in facto esse* van een *societas legitima*.

Dat men in de gebruikelijke definities het *elementum finalitatis* niet altijd expliciet vermeldt, kan ons na het voorgaande bevreemden. Immers het huwelijk is te nemen als daad (*contractus*) en als toestand (*societas*). Welnu een contract wordt gespecificeerd naar zijn voorwerp en oorzaak (doel), en de verschillende gemeenschappen van menschen onderscheiden zich van elkaar in hoofdzaak door hetgeen zij nastreven. Om het wezen van het huwelijk ten volle uit te drukken, dient men dus te zeggen, waarop deze ordening gericht is, zooals we bij S. Thomas lezen: „*Matrimonium secundum quod consistit in conjunctione maris et feminae intendentium prolem ad cultum Dei generare, et educare, est Ecclesiae sacramentum*”<sup>65</sup>). — In „*maris et feminae*” ligt het geslachtelijke element reeds opgesloten, en wordt dus virtueel en impliciet door de geslachtsdaad het voortplantingsdoel aangegeven. Op die wijze kan men de twee bekende definities van het Romeinsche recht verdedigen<sup>66</sup>), welke door de auteurs later zijn overgenomen of benut.

Voor de kerkelijke wetgeving is de *actus constitutivus matrimonii* van overwegende beteekenis, terwijl de daaruit volgende toestand en levensstaat meer de moraal aangaat. Gewoonlijk worden echter beide door dezelfde auteurs behandeld. Zoo blijft de juridische definitie ook de moraal beheerschen. Wyl nu het onmiddellijke doel van de huwelijksluiting de huwelijksband is, kan de jurist, die bovenal de geldigheid van het contract op het oog heeft, zich van diepere beschouwingen aangaande den zin van den band ontslagen achten, en volstaan met de daden te noemen, waaromtrent die band verplichtingen meebrengt. Voor het doel komt pas de volle belangstelling, als de verwezenlijking, de nastreving er van, de beleving van het habitueele contract aan de orde wordt gesteld, hetgeen de moralist beoordeelt.

Den moralist evenwel, die niet al te zeer vertrouwd is met het verschil tusschen *intentio objectiva* en *subjectiva*, *effectus per se* en *per accidens*, is de juridische definitie zonder uitgesproken voortplantingsdoel welkom. Als hij zich mag bepalen tot een zuiver negatieve afwachtende houding tegenover de voortplanting, en de bevordering van het echtelijk geluk met het recht op bepaalde handelingen tot positieven inzet van het huwelijk mag verklaren, dan lost hij veel gemakkelijker de vragen op aangaande de geoorloofdheid van huwe-

<sup>65</sup>) 4 C. Gent. c. 78.

<sup>66</sup>) „*Conjunctio maris et feminae, et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio*” (L. 1, Dig. 23, 2) en: „*viri et mulieris conjunctio individuum vitae consuetudinem continens*” (Inst. I, 9 § 1).



lijksgebruik bij vaststaande onvruchtbaarheid, en van onvoltooide geslachtelijke handelingen.

Het finis propagationis in de definitie van het huwelijk wil zeggen, dat het huwelijk in zijn wezen en werking gericht is op het kind, of juist: op het *geordende* voortbestaan der mensheid. Als moreele instelling regelt het menselijke handelingen, en streeft het 't effect na in zoover het in die handelingen en levenshouding besloten ligt. Het reëel effect sorteeren hangt af van vele factoren buiten het menselijke handelen gelegen. Bijgevolg onderscheide men goed, waar het huwelijk op gericht is en op zijn wijze naar streeft, en wat in het huwelijk onder medewerking van de menselijke prudentie, de biologische krachten en particuliere omstandigheden tot stand gebracht wordt. Als het huwelijk dus een goed nageslacht intendeert zegt dit nog niets over de intentie van de gehuwden, noch over het feitelijk te verwachten resultaat. — Finis en telos beteekenen zoowel doel (finis intentus) als einde (finis obtentus, effectus realis). Alleen God, Begin en Einde, causa efficiens van alles, bereikt altijd Zijn doel. Een instelling, die menselijke activiteit regelt te midden van een bonte mengeling van andere krachten en invloeden, beëindigt niet altijd haar begonnen opzet. Zoo kunnen er uit een huwelijk kinderen geboren en tot volwaardige burgers groeien, en kan het huwelijk ook onvruchtbaar blijven. Het kroost is dus een „einde” van het huwelijk dat er zijn kan en ook niet kan zijn, een res contingens, non necessaria. Maar als effect in verhouding tot deze causa die het huwelijk heet, is het geenszins accidenteel, maar essentieel en per se veroorzaakt. De verhouding tusschen kroost en huwelijk is dus als volgt:

Als finis intentus is het kroost essentieel aan het huwelijk, zoodat bij uitsluiting van dit finis, er geen huwelijk bestaat.

Als finis obtentus is het kroost eveneens essentieel aan het huwelijk, niet als constitueerend maar als integreerend element, gelijk iedere handeling buiten haar natuurlijk effect staat, doch door haar effect bekroond wordt.

Absoluut en in zich genomen is het kroost niet bestaanbaar zonder huwelijk (in dien zin, dat het huwelijk volgens de algemeene orde de noodzakelijke voltrekker is van zijn wordingsproces), maar is een huwelijk bestaanbaar zonder kroost, en is dit laatste aliquid extraneum, accidentale, wanneer men alleen de gegeven realiteit der ordo executionis zonder de dieper werkende tendenzen beschouwt.

Deze distincties zijn van belang voor hen die een huwelijk aangaan. Zij moeten den aard dezer instelling onverminderd aanvaarden, maar hun persoonlijke doeleinden behoeven zij niet daarmee te vereenzelvigen. Daarom verhouden zij zich anders t.o.v. het kroost, dan de

instelling waaraan zij zich verbonden hebben. Door de auteurs wordt niet zelden de eerste verhouding op de tweede overgebracht, wat verwarring moet stichten, omdat het huwelijk een universeele regeling is, terwijl de personen het particuliere geval met zijn concrete mogelijkheden in het oog hebben. Ook heeft het effect voor de handelende personen een andere beteekenis, dan voor de handeling zelf; de personen vragen voor alles naar resultaten, naar de bereikbaarheid en naar den plicht om iets te realiseeren. Een fabriek is perfect als de machines goed haar taak volbrengen; voor den fabrikant is dit echter slechts een voorwaarde; voor hem beantwoordt de fabriek pas aan haar doel, wanneer hij er de producten van ziet. Dit persoonlijk ingesteld zijn op de vruchten van het huwelijk heeft deze instelling den spotnaam bezorgd van kinderfabriek. Om zich tegen deze eenzijdige zin-geving te verdedigen, heeft men in plaats van te distingueeren tusschen instelling en persoonlijk gebruik maken van een instelling, in nieuwere verhandelingen over het huwelijk de passende waardeering voor diens hoofddoel al te simplistisch afgeleid naar de echtelijke liefde <sup>67)</sup>).

Trouwens eeuwenlang reeds zijn er bekende auteurs geweest, die schijnbaar aan het wezensdoel van het huwelijk te kort deden, door zich bij de finis-leer practisch te beperken tot de personen die het huwelijk aangaan. De Salmanticenses schrijven in hun *Cursus Theol. Mor.* (t. 2. cap. III, III, n. 23) „*Notandum est, triplicem finem posse „in matrimonio inveniri. Alius intrinsecus, et substantialis, ut est „traditio mutua, obligatio radicalis reddendi debitum, et etiam inter „fideles vinculum indissolubile... Secundus finis est accidentalis, „intrinsecus tamen ipsi matrimonio, ut est prolis procreatio, et educatio „ad cultum Dei....*”

De H. Alphonsus <sup>68)</sup> meent eveneens: „*Tres fines in matrimonio „considerari possunt.... Fines intrinseci accidentales.... sunt duo: „procreatio prolis, et remedium concupiscentiae*”. In aansluiting hieraan behandelt hij de kwestie, welke fines iemand die een huwelijk aangaat, moet nastreven of mag uitsluiten: „*Certum est quod si quis excluderet „duos fines intrinsecos accidentales, non solum valide, sed etiam licite „posset quandoque contrahere (prout si esset senex, et nuberet sine „spe procreandi prolem)*”. — Niemand is bevoegd om een goddelijke en natuurnoodzakelijke instelling te wijzigen. Daarom lijdt het geen twijfel, of de heilige bedoelde: *tres fines in matrimonio contrahendo* <sup>69)</sup>

<sup>67)</sup> Zie bijv. D. von Hildebrand, *Die Ehe*; H. Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*.

<sup>68)</sup> *Theol. Mor. lib. 6, tract. 6 cap. 2, n. 882.*

<sup>69)</sup> Vgl. De Smet, *De Spons. et Matr.* n. 83.

a nupturientibus considerari possunt; of zooals de Catechismus van Trente (Pars II, cap. VIII, n. 13) het uitdrukt: „hae igitur sunt „causae, quarum aliquam sibi proponere quisque debet, qui pie et „religiose, ut sanctorum filios decet, nuptias velit contrahere.” Genoemde doeleinden zijn dus alleen opgesteld voor de daad van de huwelijksluiting; hoe zou men daar ook anders onder kunnen aantreffen: obligatio radicalis reddendi debitum, et vinculum, wat de causa formalis van de huwelijksinstelling uitmaakt? Bij deze gelegenheid nu behoeven de huwenden niet noodzakelijk procreatio prolis te intendere; en in dien zin is het een finis accidentalis<sup>70)</sup>, iets wat buiten hun huwelijk staat.

Verschillende latere auteurs hebben echter de woorden van S. Alphonsus op het huwelijk zelf betrokken. Accidental is immers staat tegenover essentialis. Zoo schrijft A. Gemelli<sup>71)</sup>: „Procreatio est finis „non essentialis sed primarius”. Palmieri distingueert de finalitas prolis: „Est finis ipsius vinculi matrimonialis, dist. immediatus, nego; mediatius, „subd. est finis unicus vel essentialis essentiae matrimonii, nego; est „aliquis finis, concedo”<sup>72)</sup>. In het boek van H. v. Mierlo (Huwelijksdoel en Periodieke Onthouding, p. 42) staat te lezen: „De hoofdbestemming kan dan ook alleen in betrekkelijken zin een wezenlijk „doel van het huwelijk genoemd worden”.

Dergelijke uitdrukkingen vertroebelen den waren zin van het huwelijk. Hoe kan iets finis primarius zijn, d.w.z. alle andere strevingen subordineeren, en tegelijk non essentialis, terwijl de essentie juist door het doel van de instelling bepaald wordt? Zooals reeds meermalen werd opgemerkt, moet deze begripsverwarring verklaard worden uit een vermenging van de zaak met den persoon die de zaak gebruikt. Wanneer op het secretariaat van een wetenschappelijk genootschap een Maecenas komt solliciteeren voor het lidmaatschap, en hem geruststellend wordt verzekerd, dat wetenschap wel hoofddoel maar niet essentieel is aan het genootschap, dan is daarmee in den samenhang niet iets gezegd over 't genootschap, maar over de leden in hun verhouding tot hun genootschap; de wetenschap zou er slecht bij varen, als het anders verstaan werd. Zoo ook bij het huwelijk. Omdat niet ieder echtpaar in staat is of den plicht heeft om kinderen groot te brengen, noemt met dit doel accidenteel t.o.v. de echtvereeniging zelf. Het huwelijk echter staat met al zijn constitueerende elementen buiten de menschen die tot zijn levensstaat toetreden. Zijn doel blijft het

<sup>70)</sup> Vgl. J. de Becker: De Spons. et Matr., p. 28.

<sup>71)</sup> De conceptus „impotentiae coeundi” definitione respectu medicinae pastoralis, in La scuola cattolica 1927, X, (55) p. 105 noot.

<sup>72)</sup> Tractatus de Matr. thesis III; ed. Romae 1880, p. 23.

houden, ook al realiseert niemand het. Want het doel van een instelling is materieel weliswaar het buiten de instelling staande product doch formeel is het de tendentie in de ordening van de instelling en haar werkzaamheid, om dat goed te verwezenlijken. De persoon echter die zich aan een instelling verbindt, beschouwt deze met haar doel in concreto. Hij is gebonden aan de orde, welke het universeele doel aan een ieder oplegt. Maar zal dit doel inderdaad het zijne worden, dan moet hij het in zich als goed kennen, beminnen, en bereikbaar achten. Hij neemt de tendens, die in de huwelijkswetgeving en in het huwelijksgebruik ligt, op overeenkomstig zijn redelijke natuur, die naar de oorzaken vraagt bij het handelen, en zich eerst een doel stelt, vóór er iets in beweging wordt gezet. En dan staat hij geheel anders tegenover het doel, dan de instelling, waaraan hij zich gegeven heeft. Deze laatste heeft slechts het wezenlijke, het natuurnoodzakelijke, het algemeene in 't oog, en de richting, waarin haar wetten werken; zoo ligt het kind geheel in haar lijn, als finis essentialis, per se intentus; en ieder onvruchtbaar blijven bij volledige ontplooiing van het huwelijksleven moet aan iets anders worden toegeschreven, is per accidens van uit het huwelijk bezien. — De gehuwde persoon daarentegen heeft het huwelijk in particulari in 't oog met al zijn individueele omstandigheden. Dit complex vergelijkt hij met het effect waarop het huwelijk naar zijn wezen is aangelegd (het finis materialiter en in executione genomen), en concludeert met recht, dat het eene huwelijk geschikt is voor en leidt tot de voortplanting, het andere niet. Populair zal dit aldus worden uitgedrukt: *het huwelijk is niet „per se” bestemd om kinderen te krijgen.* „Het huwelijk” beteekent hier logisch niet: ieder huwelijk als universeel begrip, enkel de noodzakelijke wezens-elementen omvattend, maar: alle (concrete) huwelijken. Op slot van zaken wordt er dus alleen betoogd, dat met elk feitelijk huwelijk het krijgen van kinderen niet noodzakelijk is verbonden.

Terstond willen wij hier wijzen op het belang, dat de moraal heeft bij de ontmaskering van het dreigende paralogisme. Zou het huwelijk als zoodanig los staan van de voortplantingswerkzaamheid, dan zouden de gehuwden krachtens hun staat geen enkele reden behoeven te hebben, om zich aan de zorg voor het nageslacht te onttrekken, en was de echtelijken staat niet meer dan een gelegenheid (hoewel de eenige gelegenheid) om zich aan dat werk te wijden. Maar wanneer de intentie op een nageslacht eerst quaestieus wordt zoodra men met een bepaald huwelijk te doen heeft, dan zijn het dus de omstandigheden, die de uitvoering van de oorspronkelijke streving in den weg kunnen treden, en blijft het een taak van de gehuwden, om met behulp van hun prudentie zich met hun omstandigheden tegenover de instel-

ling, waaraan zij zich verbonden, te verantwoorden.

Als derhalve sommige auteurs de voortplanting geen essentieel maar een accidenteel doel van het huwelijk noemen, dan mag dit niet verstaan worden van het huwelijk in zich zelf, zooals het door God bedoeld en ingesteld en met wetten en eigenschappen toegerust is. Het kerkelijk wetboek eischt dan ook (in canon 1082 § 1) voor de geldigheid van de toestemming, dat de huwendes tenminste weten, dat het huwelijk een blijvende gemeenschap is tusschen man en vrouw om kinderen voort te brengen.

Zeere vele katholieke schrijvers plaatsen bij de behandeling van de doeleinden en het gebruik van het huwelijk op den voorgrond, dat het huwelijk geordend is op de copula carnalis. Deze laatste is echter klaarblijkelijk door de natuur gericht op de voortplanting. Daar nu alles in een serie van causaal verbonden handelingen geregeld wordt vanuit het uiteindelijke effect dat wordt nagestreeft, is het bij een wetenschappelijke behandeling juist, dit beoogde effect niet te verzwijgen. Men krijgt dan weliswaar nieuwe vragen op te lossen voor de diverse personen, die het huwelijk willen aangaan of gebruiken, doch voorkomt door zich meer principieel uit te drukken ook vele moeilijker vragen. Bijv. een opwerping tegen de onverbreekbaarheid van den band is wijsgeerig gemakkelijker en meer afdoende te weerleggen, als men opstelt, dat ieder huwelijk geordend is op het welzijn van het kind, dan wanneer men moet redeneeren uit de mogelijke gevolgen van een huwelijksdaad, die in casu misschien niet bestaan; daarenboven is ook het maagdelijk huwelijk in zich onoplosbaar.

Ten bewijze dat de fines-leer van de Salmanticenses nog doorwerkt, en intusschen de verwarring op dit gebied gestegen is, citeeren wij, wat nog onlangs in de Ephemerides theol. lov. geschreven stond <sup>73)</sup>: „Finis operis est id ad quod natura opus ordinat. Dividitur in intrinsecum et extrinsecum. Intrinsecus est completum esse operis, eius perfectio in linea suae essentiae. Extrinsecus finis est bonum alterius adhibentis opus, bonum quod alteri independenter a sua intentione per solum usum operis ex intentione naturae affluit, vel bonum quod opus natura sua natum est parere usu suo. Salvo fine intrinseco, salva quoque est essentia operis seu eius prima perfectio”. — Mij ontgaat, hoe in het finis intrins. nog bewaarheid wordt de ordinatio ad aliquid; het finis extrins. wordt hier zuiver materieel genomen, terwijl ieder finis operis een voorhanden en blijvend intentioneel element is van het opus. — Nu volgt de toepassing op het huwelijk:

„Finis operis intrinsecus matrimonii igitur est.... id quo habito

---

<sup>73)</sup> G. Arend, De genuina ratione impedimenti impotentiae; jrg. 9 (1932). p. 56.

„matrimonium dicitur adesse. Proinde in concreto hic finis est conjunctio animorum viri et mulieris fundata super mutuam potestatem in corpus alterius ad copulam carnalem. Finis operis extrinsecus matrimonii erit(!) bonum vel bona, quae matrimonium natura sua gignit et comparat ineuntibus illud, bona quae ex ipsius essentia affluunt partibus contrahentibus et matrimonio utentibus secundum ordinem naturae . . . . Dividitur in immediatum (proximum) : est usus potestatis ad copulam utrinque concessae scil. copula actualis ; hic finis merito vocatur intermediarius, quia in copula ratione sui natura non quiescit ; mediatum (remotum) : est triplex : proles, fides, sacramentum". — Arend heeft deze uiteenzetting noodig om een bewijs te construeeren, dat de vasectomiacus niet onder het impedimentum impotentiae valt. Men kan er hem van beschuldigen, de praemissen pasklaar te hebben gemaakt voor zijn conclusie ; wij constateeren intusschen, dat men in zake de doeleinden van het huwelijk zoo ongeveer van alles aan de lezers durft voor te zetten <sup>74</sup>).

Men kan de lichamelijke vereeniging het voorwerp van de huwelijks-overeenkomst noemen ; maar deze als doel van het huwelijk aangeven, is den waren zin dezer hooge bovenpersoonlijke instelling te kort doen. Het huwelijk vervult zijn taak in dienst van de menschheid vooral door goede opvoedingsvoorwaarden te scheppen ; immers het ter wereld brengen van het kind worde het veiligst zooveel mogelijk aan de natuur en haar geordend driftleven overgelaten. De gewichtigste elementen van het huwelijk, zooals zijn eenheid, onverbreekbaarheid en innige liefde zijn vereischt omwille van de opvoeding. Het is dus zaak, zoo men recht wil doen aan zijn functie, de opvoeding in de doelstelling van het huwelijk op eenigerlei wijze naar voren te brengen, hetzij uitdrukkelijk, hetzij door haar zijdelings weer te geven, bijv. aldus : het doel is generatio (wijsgeerig verstaan als het totale wordingsproces), of het kind (het beeld van het onvolmaakte dat uiteraard om vervolmaking vraagt), of het geordende nageslacht (dat opvoeding veronderstelt).

Zegt men echter : het doel is „de huwelijksdaad", dan verheldert men eerstens weinig het begrip van het huwelijk, aangezien ieder ding, dat naar zijn wezen voltooid is, streeft naar de hem eigen daad, en zou men derhalve verder het voorwerp van die daad moeten uitdrukken. Anders vestigt men den indruk, dat deze daad om haar zelf gesteld wordt, en de rest t.o.v. het huwelijk niet meer dan consequenties zijn. Verdedigt men zich nu met Arend (l.c.) dat de natuur zelf de verdere

<sup>74</sup>) We spreken op 't oogenblik nog niet eens over de katholieken, die in navolging van Fichte en Hegel de persoonlijke „Ergänzung" uitgesproken tot het wezensdoel van het huwelijk verheffen.

ontwikkeling van het doel aanwijst, dan mag er op gewezen worden, dat een definitie van een natuurinstelling dient weer te geven wat de natuur intendeert als doel, en zich niet moet baseeren op de volgorde van de uitvoering. Daarenboven wordt aldus het accent te zeer verlegd op het sexueele, wat al zoovele vrouwen gedesilluseerd, en zoovele huwelijken ongelukkig gemaakt heeft. Iets anders is het, wanneer men als inzet neemt het plegen van geslachtelijke betrekkingen in al haar veelzijdigheid, zooals de bovengenoemde Romeinsche definities behelsden; immers in de psychische zijde van het geslachtelijke phaenomeen is (zooals wij vroeger aantoonde) de zorg voor een nieuwen mensch voorhanden.

Door de eigenlijke voortbrengingsdaad tot (voorloopig) doel te verklaren, wordt ook een weinig ideële moreele levenshouding gesuggereerd, nl. „die gesetzlich geregelte Erlaubnis zur Wollust” (geoorloofd, doordat de mogelijke gevolgen door den echtelijken band beveiligd zijn); m.a.w. gij moogt die daad voortaan stellen, want in haar consequenties is voorzien! Later zullen wij critiek oefenen op dit verkrijgen van rechten en vrijheden zonder in principe tot positieve praestaties gehouden te zijn, alleen tot dragen van de eventueele gevolgen. Maar afgezien van de juistheid dezer levenshouding: voor de zooveelste maal moeten we hier constateeren een verwarring van huwelijk en huwelijksbeleving. Evenals het geslachtelijke gaat het huwelijk in zijn doelstelling boven de individuen uit; juist daarin vindt zijn waardigheid, de gestrengheid van zijn wetten en de zwaarte van de overtreding haar verantwoording. Deze doelstelling mag men dus niet gaan reduceeren tot wat het individu er voor goeds in nastreeft. — Men drukt het doel van een regeering toch ook niet uit in haar meest praegnante werkzaamheid: wetten maken, doch in hetgeen door haar totale taak bereikt moet worden: het algemeen welzijn. Het zaad van een bloem is niet bestemd om hoe en waar dan ook gezaid te worden, maar om nieuwe bloemen voort te brengen <sup>75)</sup>.

Allicht is iemand van meening, dat dit alles slechts een kwestie van formuleering is. Voorzeker, geen katholiek zal ontkennen, dat het kinderen grootbrengen een doel is van het huwelijk. Maar alleen reeds het op den achtergrond schuiven en practisch (met een gebaar

---

<sup>75)</sup> Wanneer een mensch door zijn handelen in zijn binnenste een natuurkracht in werking zet, wordt zijn eigen activiteit, te zamen met de natuurwerking en het natuurlijke effect, als één menschelijke daad beschouwd. Zoo zegt men: ik zing, ik voed mij, de dokter geneest mij. Het is derhalve een gewelddadige abstractie, om bij de procreatio ineens, met een beroep er op, dat het huwelijk *menschelijke* daden regelt, het werk van de vrucht te scheiden. Daarenboven: *causa causae est causa causati*.

naar het opus naturae) buiten beschouwing laten van deze evidente doelstelling bij het inleiden van een moraalkwestie over het huwelijk wijst op een te eenzijdige waardeering van het huwelijk als een persoonlijk levensgoed. Dat moet tenslotte in een huwelijks crisis eindigen, zooals de geschiedenis ook bewijst aangaande regeeringen, waarin meer „het baantje” gezien werd dan het in dienst staan van anderen.

Heeft men bij de theorie van het huwelijk alleen op het oog de sluiting van het contract, of wat er geoorloofd leeft in de strevingen der echtgenooten, of wat er in het huwelijksleven te doen (agere), niet wat er tot stand te brengen (facere) is, m.a.w. het gedrag, niet de opdracht, dan attingeert men niet de wezenskern, de primaire intentie Gods, gericht op de voleinding en schoonheid van het universum. Deze laatste wordt door de natuur om zichzelf nagestreefd en leeft niet (finalistisch gezien) van de „toevallige” baten (hoe talrijk en feitelijk toereikend ook) van het menscheijk voluntarium in causa. Of duidelijker gezegd: van kosmisch standpunt is onvoldoende een huwelijksopvatting, waarbij een goedertierene God den zwakken menschen onder bepaalde voorwaarden toestaat hun passies te voldoen op dezen grond, dat daarmee tevens de menschheid in stand blijft. Een eminent scheppingsbelang gelijk het voortbestaan der menschheid is, mag niet slechts zijdelings verzorgd worden (door een sterke neiging in de menschen tot sexueele daden, en opvoedingsplicht indien die daden gevolgen hebben gehad), maar vereischt een instelling die rechtstreeks op het bonum speciei gericht is, en de menschen daarin opneemt en overeenkomstig hun aard en waardigheid mobiel maakt.

De moraal baseert zich bij het normeeren van het menscheijk handelen op de juiste hierarchie der waarden, welke in de handelingen besloten liggen. In de beleving van het huwelijk gaat het om de rangschikking van menscheidswaarden en persoonlijke waarden. Om hieromtrent dus een moreel oordeel te geven is allereerst een objectief ongeïnteresseerd begrip van het huwelijk noodig, en wachte men zich voor tendentieuze definities, die op practische conclusies ten gunste van de subjecten vooruitloopen <sup>76)</sup>.

---

<sup>76)</sup> Vgl. het zeer lezenswaardige artikel van Zeiger: *Nova matrimonii definitio?* in *Periodica de re morali, can., lit.* t. 20 (1931) p. 37\*-59\*, die zich zeer bescheiden uitdrukt: „*ipsa finalitas intrat aliquomodo in essentiam matrimonii*”. — Zie ook voor dit hoofdstuk het heerlijk boek van Mausbach: *Ehe und Kindersegen*, dat de natuurlijke doelstreving zoo verdienstelijk uiteenzet.



## HOOFDSTUK II.

### HET HUWELIJK VERVOLMAAKT DE PERSOONLIJKHEID

Het vorige hoofdstuk heeft de verhouding van soort en individu, huwelijk en persoonlijkheid, in beginsel vastgesteld. Thans wordt dit in bijzonderheden uitgewerkt, en wel vanaf het standpunt der persoonlijkheid; want wat het huwelijk van zijn kant van de persoonlijkheid vraagt, is reeds in den breede ontwikkeld. Wij weten reeds, dat deze eischen uiteraard bindend zijn voor het individu, zoodat het niet gerechtigd is, eigenmachtig wijzigingen in het voortplantingsinstituut aan te brengen, of positief tegen diens normen in te gaan. Immers men is eerder schepsel, levend zinnelijk wezen, mensch, dan deze concrete mensch. Derhalve is men als persoonlijkheid, als deze concrete mensch, gehouden tot alles, wat het schepsel-zijn, levend-zinnelijk-wezen-zijn, mensch-zijn, meebrengt: moet men dus werken tot opbouw van het geheel, de voortplanting als een groot goed waardeeren, vooral daarbij de opvoeding en het bereiken van de eeuwige eindbestemming der menschheid in het oog houden. M.a.w. „*deze mensch*” is gebonden door alle wetten van „*de mensch*”, wijl „*de mensch*” eerder geïntendeerd is door God en geprojecteerd in Zijn Scheppingsplan. Zou „*deze mensch*” zich mogen gedragen onafhankelijk van de wetten der universeele natuur, dan beteekende dat (er van afgezien of hij waarneembare schade aanrichtte) een omver werpen van de bestaande orde, een stellen van het particuliere boven het universeele, opstand van de deelen tegen het geheel, chaos i. pl. v. kosmos.

Zoo simpel als deze waarheden en plichten lijken, zoo moeilijk blijken ze in de toepassing. Want het individu voelt zichzelf ook als een afgesloten geheel, weliswaar bereid om den grooten kosmos te dienen, maar overigens primair naar zichzelf gekeerd, bijgevolg afkeerig van veel offers voor de gemeenschap. Aldus is er altijd een spanning tusschen beide, waarbij het individu zich trouwens niet onvoorwaardelijk gewonnen mag geven, bijgevolg een natuurnood-

zakelijke spanning, die slechts opgelost wordt wanneer „God alles in allen” zal zijn.<sup>1)</sup>

Want naast en na de menschheid heeft het individu zijn aanspraken, wijl het evenals de species een eeuwig blijvend element in zich bergt, zelf het doel van alles deelachtig wordt, om zichzelf in de schepping bestaat. Zijn werken voor de menschheid mag daarom geen vergeten van zichzelf zijn, moet integendeel tegelijk eigen vervolmaking insluiten. Dietengevolge heeft de persoonlijkheid ook recht om op haar beurt iets van het huwelijk te vragen. God, die ieder schepsel beweegt overeenkomstig zijn aard, moet derhalve de menschenlijke activiteit zóó in de voortplantingswerkzaamheid hebben ingeschakeld, dat daarmee de persoonlijke waardigheid, volmaaktheid en bestemming onaangetast blijft, o.a. menschwaardig, d.i. door een vrij wilsbesluit, die werkzaamheid aanvaard wordt, de bovennatuurlijke verheffing door het geslachtelijk gebeuren niet geabsorbeerd wordt, en aan de nooden en neigingen welke met het geslachtelijk leven verband houden, zooveel wordt tegemoet gekomen als de aard van het voortplantingsinstituut zulks gedooft.

In groote lijnen is hiermee de indeeling van dit hoofdstuk uitgebeeld. Er moet gehandeld worden over het huwelijkscontract, over het sacrament des huwelijks en over de zgn. neven- of persoonlijkheidsdoeleinden van het huwelijk. Getrouw aan den opzet van dit werk is het niet het plan, over ieder van deze punten zooveel mogelijk bij elkaar te zoeken, wat er bij de verschillende auteurs over te vinden is, maar het organisch verband vast te stellen tusschen universeele en particuliere belangen, en door een diepere synthese den zin van het huwelijk meer verstaanbaar te maken.

Voornamelijk zullen we ons daarbij laten voorlichten door S. Thomas, die in zijn werken blijk geeft, aan dit probleem gewerkt en de richting naar zijn oplossing ten slotte gevonden te hebben.

Reeds vermeldten wij de gelegenheden, waarbij hij de verhouding van menschheid en persoonlijkheid ter sprake bracht: nl. bij de orde waarin Gods Voorzienigheid zich op de schepselen richt; de doeleinden van het huwelijk en van de maagdelijkheid, en de concessies in het Oude Verbond aan de menschenlijke zwakheid gedaan; de zwaarte der onkuisheid. Wie al deze verhandelingen in de verschillende tijdperken van S. Thomas' leven bestudeert en met elkaar in verband brengt, moet concludeeren, dat de aanvankelijke wazige wijde inhoud van het huwelijk in de Sententies, waar gesproken werd van meerdere instellingen, en het aantal doeleinden varieerde, zich

---

<sup>1)</sup> 1 Cor. 15, 28.

later toegespitst op dit eene : het grootbrengen van kinderen, terwijl al het andere zijn zelfstandige waarde verliest, niet meer genoemd, of naar dit eene doel herleid wordt. Daarmee is het huwelijk in zichzelf geregeld, en zijn verhouding tot de persoonlijke belangen van den mensch makkelijker vast te stellen. Waar twee noodzakelijke doeleinden in hun nastreving geregeld moeten worden, kan in 't algemeen (gezien de hierarchie der waarden en de ordening van Gods Wijsheid) geen wederzijdsche uitsluiting voorkomen, wel is een botsing van belangen mogelijk in een particulier geval. Doet zich dit voor, dan treffe de prudentie van den wetgever een schikking, waarbij geen van beide doeleinden wordt opgeofferd, doch de materie van de wet zoodanig wordt gewijzigd, dat hetgeen vastgesteld was voor 't veiliger bereiken van het eene doel, vervalt ten gunste van het andere. Zoo schrijft S. Thomas, nadat hij de gronden heeft uiteengezet, waarom bloedverwanten in 't algemeen niet met elkaar mogen trouwen :

„Men moet echter weten, dat evenals de natuurlijke neiging betrekking heeft op wat het meeste voorkomt, zoo ook de wet gesteld is, naar het meerendeel van de gevallen. Met bovengenoemde gronden is nu niet in strijd wanneer somtijds de zaken anders staan : immers omwille van het welzijn van den een of ander moet men het welzijn van de massa niet verwaarloozen, aangezien het welzijn van de massa altijd hooger (divinius) staat dan dat van den eenling. Opdat evenwel de lacune, welke in een of ander geval kan voorkomen, niet heelemaal zonder redmiddel blijve, berust bij de wetgevers en huns gelijken de macht om te dispenseeren in hetgeen voor 't algemeen is vastgesteld, voor zoover het in een bijzonder geval noodzakelijk is. En zoo het een menschelijke wet betreft, kan gedispenseerd worden door menschen met een dergelijke macht bekleed. Is de wet echter van Gods wege gesteld, dan kan de dispensatie geschieden door goddelijk gezag, zooals in het Oude Verbond krachtens dispensatie toegestaan schijnt te zijn het hebben van meerdere vrouwen en bijzitten, en het verstooten van zijn vrouw.”<sup>2)</sup>

„Dispensatio” houdt in een aanmeten van iets algemeen aan het bijzondere ; .... zoo spreekt men bij iedere veelheid dan van „dispenseeren”, wanneer iemand regelt hoe een algemeen gebod door ieder afzonderlijk moet vervuld worden. Want het gebeurt soms, dat een gebod, dat voor 't overgrootste deel in het voordeel der massa is, niet passend is voor deze persoon of voor dit geval, wijl daardoor ofwel het betere verhinderd of zelfs een onheil gesticht zou

---

<sup>2)</sup> 3 C. Gent. c. 125.

worden." <sup>3)</sup> „Wanneer iemand gedispenseerd wordt in het onderhouden van een algemeene wet, mag dit niet geschieden ten nadeele van het algemeen welzijn, maar met de bedoeling, dat het algemeen welzijn er mee bevorderd wordt". <sup>4)</sup> En daarom mag volgens S. Thomas in een huwelijksbeletsel ook eerder gedispenseerd worden als er vrede mee gesticht wordt. <sup>5)</sup>

Vergelijken we deze laatste citaten over den aard en de strekking van de dispensatie met het citaat uit de C. Gent., dan leeren we, dat het tegemoetkomen door den wetgever aan het individueele welzijn steeds begrensd wordt door het algemeen belang. Wanneer we nu in de werken van S. Thomas de aanvankelijke aarzeling om de echtscheiding van het Oude Verbond een dispensatie te noemen steeds zien groeien <sup>6)</sup>, mogen we daaruit concludeeren, dat het gemeenschapsdoel in zijn huwelijksopvatting is gaan triomfeeren en het persoonlijkheidsdoel aan zelfstandigheid heeft ingeboet. <sup>7)</sup> Als grond voor dispensatie wijst S. Thomas herhaaldelijk op het sociale kwaad, dat bij de Joden uit de onverbreekbaarheid van het huwelijk zou gevolgd zijn; hij zocht dus naar een gelijkwaardig tegenwicht voor het nadeel, dat aan de opvoedingstaak van het huwelijk werd toegebracht, ongeacht de feitelijke aanwezigheid van kinderen.

Twee dingen hebben we hier van onzen Leeraar vastgesteld: Het bonum speciei overheerscht niet met zoodanig absolutisme, dat het verschaffen van redmiddelen ten gunste van zijn tijdelijke dragers zou zijn uitgesloten. Maar (en dit was naar aanleiding van het aan-

---

<sup>3)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 97, a. 4, c.

<sup>4)</sup> *ibid.* ad 1.

<sup>5)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 63, a. 2, ad 2.

<sup>6)</sup> Zie 4 Sent. dist. 33, q. 2, a. 2; in Matth. c. 19; 3 C. Gent. c. 123 ff.; S. Theol. 1. 2 ae, q. 105, a. 4, ad 8; q. 107, a. 2, ad 2; q. 108, a. 3, ad 2; 2. 2 ae, q. 154, a. 2, c. — Wij letten daarbij op het verschil van uitdrukking: In Sent. wordt voortdurend van dispensatio gesproken; in C. Gent. heet het: ex dispensatione *indultum videtur*, en: *permissum ergo fuit minus malum*; in S. Theol. wordt in verband met de echtscheiding het woord dispensatio niet meer gebruikt. — Onvolledig is daarom Stockums in zijn Freiburgsche dissertatie: Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik, als hij zich in zake de echtscheiding beperkt tot Sup. q. 67 (= Sent. dist. 33, q. 2).

<sup>7)</sup> De encycieliek „Arcanum" van Leo XIII spreekt aanhoudend over het tegen-natuurlijke karakter van de echtscheiding, en oordeelt bijgevolg zeer somber over den toestand in het Oude Verbond (zie § Verum haec). — Een wetenschappelijke bewijsovervoering uit de feiten van het sociale leven levert P. Bureau, l'Indiscipline des mœurs p. 385-413. — Ook Joyce, die christ. Ehe, (p. 41 en 500) acht echtscheiding en polygamie onverenigbaar met het natuurrecht. — Na S. Thomas is derhalve de natuurnoodzakelijke kosmische bovenpersoonlijke aard van het huwelijk steeds meer op den voorgrond gekomen.

gehaalde citaat) de huwelijkswetten moeten zooveel mogelijk op kracht gehouden worden, wijl zij een bovenpersoonlijk noodzakelijk goed beoogen, en ze moeten niet enkel beschouwd worden als leefregels, om persoonlijk fatsoenlijk, zonder uitspattingen en toch genotvol, door het leven te gaan. In deze laatste opvatting immers concurreeren ze met andere levensbehoeften, en loopen ze gevaar in de gewetens der menschen te midden van de „sexuelle Not” haar heilige onschendbaarheid te verliezen.

Daarom is het zaak, de persoonlijke voordeelen op de juiste wijze in de huwelijksinstelling in te schakelen, om het huwelijk zoo te belevén, dat de mensch er niet alleen zelf gelukkig in is, doch ook zijn taak tegenover God en de menschheid zijn waardeerende attentie geniet; dan alleen, wanneer de mensch de verhouding tot zichzelf, tot zijn medemenschen en tot God bij zijn daden in acht neemt, handelt hij redelijk, overeenkomstig zijn roeping, en bewerkt hij zijn einddoel. We zullen dan in dit hoofdstuk deze waardeverhoudingen in het huwelijk in bijzonderheden nagaan, vooral de beteekenis van de meer persoonlijke doeleinden van het huwelijk, de zgn. fines secundarii van S. Thomas.

Toonen we eerst nog met één voorbeeld aan, hoe S. Thomas aan de verheldering van den socialen zin van het huwelijk gewerkt heeft. Het was een vraag in de scholastiek of de *maagdelijkheid* een afzonderlijke deugd moest heeten, en waarom zij zooveel voortreffelijker was dan het huwelijk. Men ziet aanstonds de tegenstelling: persoonlijke ongereptheid en onbelemmerd-zijn in den dienst van God tegenover het verwikkeld-zijn in wereldsche zaken en lichamelijke banden in den dienst van Gods schepping. Aanvankelijk <sup>8)</sup> werd in de maagdelijkheid alle gewicht gelegd op de met zooveel energie en met een goed doel bewaarde lichamelijke ongereptheid, op het afzien van het sinds de erfzonde absorbeerende geslachtsgenot dat de persoonlijkheid geestelijk omlaag trekt. In deze zelfde periode neemt S. Thomas voor het huwelijk ook nog afzonderlijke persoonlijkheidsdoeleinden aan. Toch bleef er eenige wrijving: het was goed, zich aan de voortplanting te wijden, maar beter, wanneer voor de voortplanting voldoende gezorgd was, zich te onthouden, en wel om de onthouding zelf; het was goed, te werken aan de noden van de menschheid, maar beter, de geslachtelijke functie ongebruikt te laten, en meer naar binnen gekeerd te leven. Nu kan het achterwege laten van goede daden alleen beter zijn, indien door het stellen een hooger goed verhinderd of bemoeilijkt wordt. De verklaring

---

<sup>8)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 33, q. 3.

moet daarom gezocht worden in de erfzonde, die juist door de ontkenning van de sexueele driften zulk een wanorde in de persoonlijkheid aanricht. — Later vat S. Thomas de erfzonde steeds meer op als een loutere berooving van de oorspronkelijke gerechtigheid, en worden de wonden, door den helschen roover toegebracht, minder gezien als positieve verdorvenheden, maar als een teugelloos doorhollen der natuurlijke krachten bij gebrek aan centrale leiding van uit de ziel. In dat licht wordt ook de opvatting over het sexueele leven minder pessimistisch; de moraliteit der hartstochten is nu louter een kwestie van opvoeding. Zich totaal onthouden van het geslachtsgenot is het meest radicale, hoewel niet voor iedereen het meest geschikte middel, om de harmonie in zijn binnenste te herstellen. Aldus wordt de onthouding van doel in zich meer middel tot een ander doel. Tot welk? In alle geval tot iets wat in waarde zich meten kan met het goed waar het geslachtelijke op gericht is. Dus een sociaal goed. En zoo lezen we in de latere werken van S. Thomas, dat de maagdelijkheid als deugd uiteraard gericht is op God,<sup>9)</sup> (het gemeenschapsgoed bij uitstek), op Christus<sup>10)</sup> (het Hoofd der Kerk), op den geestelijken aanwas naast de materiele voortplanting der menschheid.<sup>11)</sup> Het duidelijkste spreekt S. Thomas zich over de sociale betekenis der maagdelijkheid uit in de Summa<sup>12)</sup>: „het gebod aangaande de voortplanting heeft betrekking op de menschheid in haar geheel, waarvoor noodig is niet enkel dat zij zich lichamelijk vermenigvuldigt, maar ook dat zij geestelijk vooruitgaat; en daarom wordt er voldoende gezorgd voor de menschheid, wanneer sommigen zich de vleeschelijke voortplanting tot taak stellen, anderen echter zich hiervan onthouden en zich wijden aan de beschouwing der goddelijke dingen tot sieraad en heil van heel het menschelijk geslacht: gelijk ook in een leger sommigen de legerplaats bewaken, anderen de vaandels dragen, weer anderen strijden met het zwaard”. Huwelijk en maagdelijkheid liggen dus beide in dezelfde lijn: vruchtbaar zijn voor en in dienst staan van de menschheid. Wijl beide echter als levensstaat den heelen mensch voor zich opeischen, en de menschelijke praestaties beperkt zijn, is er arbeidsverdeeling noodig: de eene trouwt om God te dienen in Zijn schepping, de ander belooft maagdelijkheid, om aldus meer tot puur geestelijke dingen gedisponeerd, in grootere Gode-gelijkvormigheid zichzelf en

<sup>9)</sup> Zie Quaest. disp. de virt. a. 13, ad 6.

<sup>10)</sup> Ibid. de virt. card. a. 2, ad 7.

<sup>11)</sup> De Malo, q. 15, a. 2, ad 13.

<sup>12)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 152, a. 2, ad 1. Men vergelijke hiermee 4 Sent. dist. 33, q. 3, a. 2, ad 2, waar dezelfde objectie geheel anders beantwoord wordt.

anderen aan de schoonheid en zaligheid Gods deelachtig te maken. Beider doelstellingen, van den trouwenden en van den coelibatair-om-God ontmoeten elkaar in Gods diepste heilsplan, door Christus volvoerd: menschen bestaande uit ziel en lichaam te leiden in het glorielicht der Godheid. Beide klassen van menschen verschillen alleen in de wijze waarop zij tot opbouw van het geheel medewerken. De architect staat in rangorde hooger dan de opzichter, en deze weer boven den metselaar en den opperman, want een invloed is universeeler naarmate zij meer spiritueel is; ieder van hen is echter onmisbaar, en de een completeert den ander.

Door het sociale element tot inzet van de maagdelijkheid te verklaren, heeft S. Thomas een onschatbaren dienst bewezen aan onze kennis omtrent het huwelijk. Nu is het niet langer de tegenstelling: eigen persoonlijke volmaaktheid in de onthouding voor een boven de massa geplaatste elite, tegenover de nivelleerende voortplantingswerkzaamheid voor de moreel minder begaafde middelmoot, m.a.w. eenerzijds de „monastici”, die uit het leger van de te werk gestelden getrokken, al hun krachten primair richten op de cultiveering van hun eigen persoonlijkheid, anderzijds de massa die, meer overeenkomstig haar weinig zelfstandigen aard, zich werpt op de voorbijgaande dingen, de stoffelijke wereld in stand houdt, en zoo minder bewust in overgave aan haar dadendrang zich voortbeweegt naar de rust der eeuwigheid. — Neen, in de gedachtengang van den Aquiner vinden zoowel de maagden als de gehuwden hun vervolmaking in het dienen van de gemeenschap. De eersten staan niet buiten maar tusschen de gelederen der laatsten; beiden hebben hun eigen taak, maar zijn organisch verbonden en geordend vanuit een zelfde doelstreving: „om den Heer een wel toegerust volk te bereiden”<sup>13)</sup>. Wanneer twee zaken in haar wezen van een derde afhankelijk zijn, kunnen ze onderling vergeleken worden. Zoo zijn maagdelijkheid en huwelijk niet twee onvergelykbare grootheden; wel ongelijke, want ieder gezamenlijk werken aan den opbouw van iets groots, maakt differentiatie noodig en rangorde. — De maagdelijkheid staat hooger, maar niet enkel omdat de persoon er rechtstreeks meer door vervolmaakt wordt, maar ook omdat de gemeenschap door haar hoogere goederen deelachtig wordt<sup>14)</sup>.

Evenals bij het huwelijk zijn ook bij de maagdelijkheid de weldaden

---

<sup>13)</sup> Luc. 1. 17.

<sup>14)</sup> Hoe de verschillende vormen van maagdelijk leven vruchtbaar zijn voor de menschheid kan thans niet ontwikkeld worden. Den heilzamen invloed van de actieve levens moet iedereen erkennen. Het contemplatieve leven werpt zijn vruchten af langs den weg van de gemeenschap der heiligen, en d.m.v. leering en voorbeeld.

voor de eigen persoon en voor de gemeenschap niet te scheiden, al springt bij een eerste beschouwing (zooals blijkt uit S. Thomas) bij het huwelijk het gemeenschapsbelang en bij de maagdelijkheid de persoonlijkheidsvorming meer in het oog. Diepgaander studie schenkt ons hier weer een blik in Gods Wijsheid, die individu en gemeenschap in een wonderbare wisselwerking op elkaar gericht heeft; beiden zijn een afstraling van den éénen God in drie Personen; beiden streven naar „de bereiking van de geheele maat der volheid van Christus”<sup>15</sup>).

Waar S. Thomas ten slotte de gemeenschap der menschheid als een einddoel en maatstaf der maagdelijkheid is gaan beschouwen, zal het hem zeker niet moeilijk meer zijn gevallen, de spanning tusschen het huwelijk en de persoonlijkheid tot een oplossing te brengen. Voorop staat nu het diepere beginsel, dat men in elken levensstaat bestemd is de gemeenschap te dienen, en dat elk dienen van de gemeenschap volgens Gods ordening strekt tot groei van den dienenden eenling. Zooals we in het vorige hoofdstuk bewezen hebben, wordt de vigeerende constitueering van het huwelijk gepostuleerd door de nooden van de gemeenschap met de betrekking tot de ordelijke instandhouding van het menschelijk geslacht. Bijgevolg moet met behoud van die constitueering de individueele persoonlijkheid in het huwelijk ook haar redelijke eischen bevredigd vinden. Een antinomie over de heele lijn tusschen individueele en gemeenschapsbelangen is a priori buitengesloten. Zuiver persoonlijke doeleinden in den strikten zin behoeven aan het huwelijk als instelling niet te worden toegevoegd. Wanneer zelfs de levenslange onthouding en het afzien van het huwelijk uiteraard mede moet worden beoefend omwille van de menschheid, in welk een nieuw licht komt dan de verhouding van den mensch tot het huwelijk te staan! Dan ziet men klaar, dat alle aanspraken van den mensch op persoonlijke voordeelen uit zijn huwelijksbeleving objectief te herleiden moeten zijn naar de taak van het huwelijk in dienst der voortbrenging en opvoeding, en vanuit de menscheidsbelangen moreel beoordeeld moeten worden.

Wij hebben hier in het kort iets van den ideeëngang van S. Thomas aangaande de maagdelijkheid nagespoord, om daaruit te concludeeren, hoe S. Thomas de moreele houding van den mensch altijd meer kosmisch is gaan zien, en hoe hij, door te zoeken naar een socialen grond voor de deugd van maagdelijkheid blijk geeft, zich intusschen de hooge gemeenschapswaarde van het huwelijk meer bewust te zijn geworden. Wanneer het tegenwicht verzwaaard is, moet aan de overzijde iets veranderd zijn. Uit de verandering in de

---

<sup>15</sup>) Ephes. 4. 13.



maagdelijkheidsopvatting leeren wij kennen de verandering in de huwelijksopvatting, welke hij helaas niet meer systematisch heeft kunnen opstellen. In de orde der oorzakelijkheid moet deze verandering een omgekeerden weg gevolgd zijn. Want het huwelijk is er eerder dan de maagdelijkheid, welke pas noodig werd, toen de geestelijke opbouw der menschheid door de gehuwden, tengevolge van de verzwakking door de erfzonde, niet meer behoorlijk behartigd kon worden. Tot onze voldoening valt ook bij S. Thomas de zwenking van zijn huwelijksopvatting terloops in zijn werken op meer directe wijze te bespeuren; de behandeling der verschillende doeleinden zal dit aantonen.

### **1. Het huwelijk eerbiedigt de menschelijke vrijheid.**

Het kind wordt gedoopt vóór het zijn verstand kan gebruiken, en mag op het gebonden-zijn aan het bovennatuurlijk heilsinstituut van de Kerk later niet terugkomen. Immers ieder is onvoorwaardelijk verplicht zijn einddoel na te streven, en het lidmaatschap der Kerk is het eenige normale middel ter zaligheid. Wordt iemand echter gedoopt wanneer hij naar zijn wijze van handelen en in psychologischen zin tot een persoonlijkheid is uitgegroeid, dan vereischt de geldigheid de instemming van den vrijen wil. In de gewone orde toch volvoert God Zijn werken steeds „suaviter”, houdt Hij rekening met den aard van het betrokken subject, en schakelt dit zoo in Zijn plannen in, dat al diens eigenschappen en vermogens tot hun recht komen. En daarom, zoodra de mensch zijn eigen doen en laten vermag te leiden, gaat God deze natuurlijke waardigheid niet voorbij om in Zijn overmacht aan een persoon tegen diens weten en willen in iets op te dringen, doch stelt Zijn begenadiging afhankelijk van diens vrijen wil.

Zou iemand vóór de jaren van het verstand priester gewijd worden, dan is dit sacrament geldig, doch in tegenstelling met het doopsel (en vormsel) ongeoorloofd toegediend. Het verplicht niet tot uitoefening der verkregen macht, noch tot het onderhouden van den levensstaat aan de priesterlijke functie verbonden. Het priester-schap is primair een machtstoedeeling ten gunste van anderen, waarvan de passende en vruchtbare uitoefening een bepaalde levenshouding veronderstelt. Nu is ieder geschapen ding reëel onderscheiden van zijn feitelijke werking. De priesterlijke macht in zich genomen is zonder meer een vervolmaking voor iemand die haar ontvangt, en zij vereischt daarom niet essentieel in alle omstandigheden een aanvaarding door het subject. Wel echter indien de drager der

macht daartoe habitueel in staat zou zijn, wyl hem anders iets (hoe verheven overigens ook) op on-hierarchische d.i. tegennatuurlijke wijze zou worden opgedrongen, gelijk we zooeven bij het doopsel verklaard hebben. Verder bestaan de priesterlijke functies en verplichtingen echter uit handelingen, welke niet noodzakelijk zijn voor ieders einddoel; over dergelijke handelingen strekt zich juist de prudentie van de eigen persoonlijkheid uit, die, oordeelend naar haar aanleg, uit de veelheid van niet-noodzakelijke middelen een keuze doet. Het is dus strijdig met de waardigheid en het belang van den mensch, als hij in dergelijke aangelegenheden tevoren van buiten af gebonden zou worden. Vandaar dat iemand die priester werd gewijd in den tijd waarin hij zelf nog niet voor een beslissing capabel was, later de verplichting niet behoeft te aanvaarden. Doch aangezien volgens de goede orde in 't algemeen een ambt of bevoegdheid niet verleend moet worden zonder redelijk uitzicht op actueering, is het niet in overeenstemming met Gods genaden-oeconomie, en dus ongeoorloofd, om iemand te wijden, wiens geschiktheid tot priesterlijk werk problematisch is.

Is derhalve het doopsel van kinderen geldig, geoorloofd en bindend; hun priesterschap geldig, doch ongeoorloofd en vrijblijvend; de kinderhuwelijken, door het bestel der ouders tot stand gebracht, zijn kortweg ongeldig. Het huwelijk is gelijk aan het priesterschap in zoover er een bevoegdheid ten gunste van anderen wordt geschonken, welke (althans in het christendom) niet door allen hoeft en behoort uitgeoefend te worden. Maar het verschilt er van, doordat in het christelijk leven het huwelijk een streven naar hoogere volmaaktheid in den weg treedt, en, als zijnde een band tusschen twee vrije menschen, essentieel (buiten Gods speciaal ingrijpen) niet anders dan door een vrije wilsovereenkomst kan ontstaan. Zowel het individueele als het algemeene belang vordert daarom, dat ieder voor zichzelf beslist of hij zal trouwen en met wie hij het huwelijk zal aangaan. Een vluchtige blik naar de verschillende goederen welke zoowel voor de gemeenschap als voor de afzonderlijke personen, deels in en deels buiten een huwelijksleven, op verwezenlijking wachten, zal ons spoedig overtuigen, dat God normaal in deze heilsorde de menschen niet anders aan Zijn huwelijksinstelling kan verbinden dan door middel van een vrije wederzijdsche wilsovereenkomst, en dat in zoover het huwelijk-in-wording essentieel een contract is.

Voor iedere ordelijke samenleving is arbeidsverdeeling noodig. In de groote samenleving van de geheele menschheid zijn de behoeften het meest uiteenlopend, en daar de praestaties van ieder mensch

qualitatief beperkt zijn, is er alleen een passende voorziening in alle behoeften mogelijk doordat ieder een bepaalde taak op zich neemt en wel die, waarvoor hij volgens zijn aanleg zich het meest geschikt of door de omstandigheden zich het eerst geroepen acht. Welnu de twee grootste nooden van de menschheid in haar tegenwoordigen staat zijn de zorg voor het behoud van het bovennatuurlijke en het natuurlijke leven, wijl beide levens voortdurend door ontbindende krachten bedreigd worden. Het natuurlijke leven der menschen wordt op peil gehouden door de vruchtbaarheid van het huwelijk; het bovennatuurlijke leven door het vruchtbare werk van Christus' Bruid op aarde. De Kerk heeft echter voor haar geestelijke taak volgens het oordeel van haar Stichter een talrijke schaar van leden noodig, die zich door gelofte van eeuwige zuiverheid onverdeeld aan de goddelijke dingen wijden. De maagdelijkheid is een noodzakelijke functie in een gerijpte maatschappij-ordering zooals de christelijke is. De roeping tot het huwelijk en bovenal die tot de maagdelijkheid (als positieve levensrichting) brengt zooveel verplichtingen mee, veronderstelt zooveel aanleg offermoed en genade-leiding, determineert zoo ingrijpend 's menschen ontwikkelingsgang, dat de delicate keuze daartoe (want uit méérdere wegen moet één keuze gedaan worden) alleen door den betreffenden persoon zelf verricht kan worden. Zouden anderen, bijv. de ouders of het staatsgezag, iemand aan het huwelijk verbinden, dan werd eerstens aan de persoonlijkheid groot onrecht gedaan, door deze het involgen van een hooger staat van volmaaktheid of het ontwikkelen van aanleg of neiging tot een of ander bijzonder verdienstelijk levenswerk onmogelijk te maken; en vervolgens zou de gemeenschap daarmee niet zelden ongeschikte en ontevreden opbouwers van haar stoffelijk leven toegevoerd krijgen en andere hoogere met het huwelijk onvereinigbare posten onvoldoende bezet vinden. Derhalve is niet alleen vanuit het standpunt der persoonlijkheid doch ook van dat der gemeenschap de vrije toestemming in den huwelijken staat een noodzakelijke eisch.

Op nagenoeg dezelfde gronden is eveneens noodzakelijk de vrije keuze met wie(n) men zal trouwen. Zoowel het individu als de staat en de Kerk is slechts gebaat met gelukkige huwelijken. Dat geluk bestaat hierin, dat twee harmonieerende „zielen" elkaar vinden, niet langer ieder op zichzelf blijven staan en naar zichzelf gekeerd blijven, maar in elkaar hun steunpunt hebben, om zoo elkaar te corrigeren en te vervolmaken, en één veelzijdig beginsel van inwerking en vorming voor anderen te worden. In 't algemeen kan dit niet bereikt worden dan door de belanghebbenden zelf te laten kiezen: zij kunnen zichzelf het beste kennen, weten wat zij aan anderen te geven hebben

en van anderen noodig hebben; de toestand en de leeftijd waarin zij zich bevinden scherpt hun intuïtief waarde-oordeel over anderen. De keuze kan een misgreep zijn, doch in de meeste gevallen is deze te wijten aan te geringe moreele vorming, m.a.w. aan een persoonlijk tekort, dat buiten de veronderstelde orde ligt waarop de natuurwettelijke huwelijksregeling gebouwd is. En om het verkeerde gebruik, dat van de vrije keuze gemaakt wordt, kan de natuurlijke weg tot zoo-veel goeds niet afgesloten worden. — Als de ouders hun kinderen met zorg en tact opvoeden en tot geestelijke zelfstandigheid leiden, zijn hun latere inmengingen in de keuze voor een huwelijk grootendeels overbodig en niet zelden nadeelig.

Een positief bewijs, dat het huwelijk alleen door een persoonlijke toestemming kan tot stand komen vinden we in de Openbaring. Christus heeft het sacrament-zijn gehecht aan het contract der gedoopten, en bij dezen is geen huwelijk bestaanbaar zonder dat het tegelijk een sacrament is<sup>16</sup>). Het wezen nu van het contract is een verbintenisscheppende wilsovereenstemming tusschen twee personen.

Het huwelijk is dus een band tusschen twee mensen, die tevoren geheel vrij tegenover elkaar stonden. God leidt wel de harten, neigingen en disposities der mensen, doch schept geen verhoudingen van tevoren, waardoor ze passief tot een huwelijk gedreven worden. Onder een dergelijke praedeterminatie zou de mensch te vroeg en te eenzijdig door het geslachtelijke geoccupeerd worden, terwijl hij in zijn leven zich naast de voortplanting nog aan zooveel andere belangen van persoonlijken en maatschappelijken aard moet wijden. Daarom moet hij langeren tijd in de gelegenheid worden gesteld zich te bezinnen omtrent de verschillende levenswaarden, en dan naargelang hij een of ander gebied overzien kan, daarin zijn richting bepalen. Een schoone opmerking vinden we hieromtrent bij S. Thomas.

„Wanneer God dan hiertoe man en vrouw uit één heeft geschapen, „opdat zij één zouden zijn, waarom worden dan overigens man en „vrouw ook niet uit één schoot geboren gelijk sommige vogels? Om- „dat God man en vrouw wel heeft geschapen om de noodzakelijkheid „van het kinderen voortbrengen, doch steeds de Minnaar was der „kuischheid en de Bewerker der onthouding. Daarom heeft Hij dien „vorm niet bij allen bewaard, opdat iemand wanneer hij wil trouwen, „overeenkomstig den eersten aanleg der menschelijke schepping, „begrijpe, wat een man en een vrouw is, en zoo hij niet wil trouwen, „niet genoodzaakt wordt tot trouwen om een gebondenheid door „geboorte . . .”<sup>17</sup>).

<sup>16</sup>) Codex Iuris Can. c. 1012.

<sup>17</sup>) Super Matthaei Ev. (Catena), cap. XIX.

Door het feit dat twee menschen, die tevoren geheel los van elkaar stonden en niet op elkaar aangewezen waren, uit eigen beweging zich wederzijds verplichten tot het beleven van den band van het voortplantingsinstituut, volgt, dat het huwelijk behoort tot de rechtsorde.

Immers de rechtsorde regelt de verhouding van den eenen mensch tot den ander in de mate waarin deze een ander is, d.i. van hem onderscheiden, is.

Met het poneeren van het juridische element in het huwelijk verzetten wij ons principieel tegen alle moderne dweperij met de „goddelijke” onweerstaanbare kracht van de eros, die iemand zoo geweldig zou enthousiasmeeren voor een bepaald persoon, dat er een band geschapen, of liever ontdekt zou worden, die buiten en boven alle recht en vrijheid verheven staat. Dergelijke fatalistische theorieën zijn ontstaan uit een liberaal-humanistische persoonlijkheids-over-schatting, maar kunnen toch ook in het katholieke kamp veel verwoestingen aanrichten: buitenechtelijke vrijheden en overspel goedpraten, te hooge verwachtingen van het huwelijk, vooral omtrent moreele verbetering, suggereeren, en tot echtscheiding disponeeren als men zich zgn. in de liefde vergist heeft.

De geslachtelijke liefde is wel de brug naar het huwelijksbootje, maar dit moet zelf op een steviger basis geconstrueerd zijn en meer diepgang hebben dan de vlottende eros. De huwelijks-sluiting moet een zaak van de liefde en het verstand beide zijn. En dan niet als twee pleiters, die beurtelings aan het woord komen, maar als twee interfereerende machten, of beter nog: als de verstandige liefde. De gedragingen rond het huwelijk liggen zoo dicht tegen de natuur aan, dat men in deze zaken veel moet overlaten aan geneigdheden en gevoelens: niet van de onopgevoede hartstocht; nog minder van het brute vleeschelijk instinct; maar van het reine goede hart, d.i. van het welopgevoede, tot rede gebrachte, door de genade geadelde psychische leven. In het geslachtelijke liggen zooveel mysteries en zooveel levenskwesaties verwikkeld, welke voor verstandelijke beredeneering ontoegankelijk zijn, doch waarin de schouwende sensus doordringt, en zonder woorden een oordeel formeert. De moreel ongevormde persoonlijkheid mist dezen rechten sensus. Maar ook de in strenge zelfbeheersching opgevoede kan falen, wanneer nl. de verstandelijke kennis niet gelijkelijk met het gevoelsleven is opgegroeid, en de heiligheid, ernst, zin en verplichtingen van het huwelijk te laat of te plotseling tot geestelijk bezit zijn geworden, om geassimileerd door de persoonlijkheid het affectieve leven te doordringen en te richten.

Het is derhalve van gewicht, dat iemand die zich in het huwelijk begeeft, bijtijds en geleidelijk moreel besef dienaangaande wordt bijgebracht. Zich het huwelijk voorstellen als iets zoo congeniaals, dat het vanzelf door de persoonlijkheid naar behooren beleefd wordt, is noodlottig. Toch wordt deze opvatting aangekweekt door hen, die in de affectieve liefde den objectief diepsten zin van het huwelijk leggen, en elke wettelijke regeling der wederzijdsche verhoudingen als overbodig van de hand wijzen. Het „*ama et fac quod vis*” is gezegd van de liefde tot God, de laatste norm van alles, de superieure vervulling der wet. De geslachtelijke liefde daarentegen is niet universeel in haar waardeordering, sinds de erfzonde de hierarchie der menschelijke krachten verbroken heeft.

Daarom moeten ook de zuiver geestelijke vermogens van verstand en wil hun aandeel hebben in de totstandkoming van het huwelijk. Subjectief geschiedt dit door het kennen en eerbiedigen van den aard en de plichten van het huwelijk, door deugdoefening, gemoedsvorming, en het besef dat het huwelijk meer is dan neiging, drift en voordeel. Objectief geschiedt het door de wetten van God en de Kerk. Deze wetten beoogen vóór alles het hooge gemeenschapsbelang van de voortplanting te regelen ; maar aangezien deze door de samenwerking van twee personen moet verwezenlijkt worden, regelen zij gevolglich ook de verhouding van deze personen onderling. De wils-overeenkomst tusschen de huwendes heeft daarom tot voorwerp : niet het uitleven van hun liefdesdrang ; niet het uitvoeren van een zelfgemaakt levensprogram ; doch het aanvaarden van een buiten hen in wetten geregelde en door hen gekende instelling en onderlinge verhouding. Ieder van beide partijen geeft dus bij de huwelijks-sluiting enkel de toestemming, om zichzelf met deze bepaalde persoon aan de huwelijksinstelling te verbinden. Omtrent het voorwerp zelf, de praestaties en verplichtingen kan niets bedongen worden. Men construeert zelf geen verbintenis. Men plaatst zich eenvoudig tegenover een door God ingesteld en door de Kerk nader uitgewerkt plan, wat men in zijn geheel aanneemt of verwerpt. Zoo alleen is het ordelijk voortbestaan der menschheid gewaarborgd. Konden de menschen zelf enkele wezens-elementen bepalen, dan werd een substantieel goed der schepping in gevaar gebracht. Paus Pius XI acht het ook noodig, nauwkeurig aan te geven de scheidingslijn tusschen de menschelijke vrijheid en de regeling van God :

„Door deze vrije wilsakt kan alleen maar uitgemaakt worden, of de beide partijen waarlijk een huwelijk en wel met dezen bepaalden persoon wenschen aan te gaan of niet. Maar het wezen van het huwelijk is totaal aan de menschelijke vrijheid onttrokken, zóó dat,

wanneer iemand eenmaal een huwelijk heeft aangegaan, hij onderworpen is aan de goddelijke wetten en aan de wezenseigenschappen ervan" <sup>18)</sup>).

Uit dit laatste blijkt, dat het huwelijk een zeer bijzonder soort contract is. Alle canonisten haasten zich dan ook, bij de behandeling van het huwelijk als contract te vermelden, dat het van een veel hoogere orde is, en diepgaande afwijkingen van de andere contracten vertoont: o.a. doordat het slechts tusschen twee personen en wel van verschillend geslacht bestaanbaar is; van de partijen enkel het bestaan van den band afhangt, doch diens constitueering geheel aan hen onttrokken is, en nooit door hun beider later gewijzigden wil iets ongedaan gemaakt kan worden; God zelf volgens Christus' woorden den band tot stand brengt; de meest intieme persoonlijk aangelegenheden omvat; en ten slotte een doel in de schepping en in het Godsrijk nastreeft, dat in zichzelf en in zijn realiseering ver boven den blik en de krachten der partijen uitgaat.

Ondanks dat alles houdt de Kerk reeds eeuwen vast aan de benaming: contract, zonder naar een term uit te zien, die naast de contractueele ook de buitenpersoonlijke institutioneele eigenschappen van het huwelijk tot uitdrukking brengt. De redenen zijn deels van historischen, deels van juridischen en theologischen aard.

In de middeleeuwen was er strijd onder de canonisten over de wijze waarop het huwelijk tot stand komt. Sommigen meenden: door de lichamelijke vereeniging der verloofden; de andere meening, welke de wilsovereenstemming beslissend en toereikend achtte, werd geleidelijk aan door de Kerk in het gelijk gesteld. Het bezigen van het woord contract had in die dagen op de eerste plaats een negatieve beteekenis: verwerping van de copula-theorie; en drukte vervolgens de noodzakelijkheid van een overeenkomst uit; doch geenszins wilde de Kerk aangeven, dat met dit om de heerschende dwalingen ingevoerde woord het begrip van het huwelijk was uitgeput. Ook had de Kerk te strijden tegen de opvatting, dat het tot stand komen van een huwelijk een zaak was, die geheel buiten de betreffende personen om door de ouders bedisseld kon worden. Hiertegenover gaf het woord contract aan, dat de Kerk het opnam voor de kinderen, en het huwelijk beschouwd wilde zien als een aangelegenheid, waarover de kinderen zelf moesten beslissen, en waarvan de geldigheid niet afhing van de toestemming der ouders.

De daad van de huwelijksluiting heeft in het christendom een

---

<sup>18)</sup> Casti Connubii, vert. Rood, p. 7-8.

zeer gewichtige beteekenis, die de Kerk zich geleidelijk aan, vooral sedert den opbloei van de kerkrechtelijke studiën, meer bewust werd. Eerstens is het christelijk huwelijk-in-wording zoo van gewicht, omdat in het christendom de huwelijksband onontbindbaar is, en dus het moment van het aangaan van den band beslissend is voor heel het verdere leven. Daaruit volgt weer de zorg van de Kerk om zekerheid te hebben omtrent de geldigheid der huwelijksluiting en de echtheid der wederzijdsche toestemming, om te voorkomen, dat bij latere eventueele moeilijkheden in de echtelijke samenleving de partijen als eenigen uitweg in een eindeloos proces een aanval wagen op het reële bestaan van den band. Vervolgens heeft Christus de akt waardoor het huwelijk een feit wordt, verheven tot een sacrament in den strikten zin van het woord, d.i. een voorbijgaand gebeuren. Vandaar dat de stellige godgeleerdheid zich meer bezig houdt met de voorwaarden, de juridische competentie en het wezen van de huwelijksluiting, dan met den toestand welke er door in het leven wordt geroepen, die slechts in wijderen zin sacrament te noemen is; en dat zij meer aandacht schenkt aan hetgeen de partijen zelf willen en doen en moeten doen, en God op dat oogenblik uitwerkt, dan aan den aard van de verhouding, welke tusschen de trouwenden krachtens het natuurrecht geschapen wordt. Men ziet, het deel van het huwelijksphaenomeen, dat de bijzondere aandacht van het kerkelijk recht en de sacramentenleer geniet, is datgene waarin de contractueele eigenschappen naar voren treden. De moraal (zoo zij haar eigen taak en beginselen in het oog houdt, en niet door juridische kwesties en methodes in beslag genomen wordt), evenals de ethica en de sociologie, beweegt zich meer op het terrein van het huwelijk als instelling, toestand en staat. Zij zoekt naar een maatstaf voor de huwelijksbeleving, welke eerder te vinden is in het doel en wezen van het huwelijk zelf, dan in de daad waarmee een huwelijk is tot stand gebracht. Zoo ondervindt de moralist het eerst de onvolledigheid van het woord contract. Hij bezint zich op de herkomst van dezen term; wat de Kerk er mee wil aangeven, en welk een verenging van het huwelijksbegrip sommige auteurs er ten onrechte uit afleiden.

Daarom interesseeren ons hevig de bezwaren, welke in de latere jaren van katholieke zijde (vooral van wijsgeerig onderlegde juristen) geuit worden tegen de handhaving van het woord contract. Reeds een uiteenzetting van de probleemstelling op zichzelf is bijzonder waardevol voor ons: de normering van het huwelijksleven in ons eerste hoofdstuk gegeven, en de onderhavige kwestie van het persoonlijkheidselement in de huwelijksinstelling winnen er door aan actualiteit, en verschijnen er door in



een nieuw (laten we hopen: verhelderend) licht<sup>19)</sup>.

Ter inleiding beginnen we met een citaat uit von Scherer. „Insbesondere ist es falsch, die Ehe als einen Vertrag anzusehen; vielmehr hat schon das römische Recht die Ehe ganz richtig als ein Verhältnisz aufgefasst, welches zwar nur durch einen Vertrag der künftigen Gatten, d.i. durch deren freien Willenserklärung, geschlossen werden kann, doch weit mehr ist als ein Summe von Obligationen der beiderseitigen Contrahenten. (not. 21 :) Die Scholastik erklärt die Ehe in fieri, nicht aber in esse als einen Vertrag; in derselben Weise sind die Aussprüche der Rechtsquellen zu verstehen.... (vervolg in tekst :) Die Ehe ist vielmehr ein Lebensverhältnisz, welches nicht etwa nur privatrechtlich, sondern vorwiegend vom Standpunkte des öffentlichen Rechtes von Bedeutung und so zu normiren ist. (not. 22 :) .... Der Entschluss, eine Ehe einzugehen, ist eminent juris privati, Inhalt und Bestand der Ehe aber wurzelt, ganz abgesehen vom Glauben, Befinden und Wollen der Contrahenten, im öffentlichen Recht der Rechtsgemeinschaft, sei es der Kirche, sei es des Staates. (vervolg in tekst p. 163 :) Denn obwohl die Ehe durch den Ehevertrag begründet wird, so ist die Ehe selbst doch keineswegs ein Contract im obligatorischen Sinne, sondern ein durch Willenseinigung geschlossenes, aber wenn einmal geschlossenes, unter die Sanction des objectiven Rechtes gestelltes und der Willkür der beiden Eheleute völlig entzogenes Rechtsverhältnisz.”

Na deze beweringen rijzen de vragen: waarom geen contract; wat is die Verhältnisz? Dit gaan we thans toelichten uit andere schrijvers. Men dient er echter rekening mee te houden dat de meeste bezwaren tegen het contract zijn uitgegaan van beoefenaars van het burgerlijk recht. Het burgerlijk recht nu kent aan het woord contract een speciale beteekenis toe, welke in de kerkelijke wetenschap tot nu toe niet gebruikelijk is geweest. Daarom is het moeilijk voor canonisten en theologen, de portée van de bezwaren tegen ons spraakgebruik ten volle aan te voelen, en is het bovendien bijna ondoenlijk, de nieuwe en de gangbare opvatting omtrent het wezen van het huwelijk scherp tegenover elkaar te zetten. Wij zullen er ons dan ook toe bepalen, een inzicht in het probleem rond het huwelijkscontract te bieden, en daaruit voor ieder van beide opvat-

---

<sup>19)</sup> Voor deze uiteenzetting vergelijkte men: R. von Scherer, Handbuch des Kirchenrechts, Band II, § 108. — G. Renard, La valeur de la loi, p. 273 en vlge; La théorie de l'institution t. 1 vooral p. 124-147 en 611-613; La doctrine institutionnelle du mariage, in La Vie intellectuelle, Septembre 1931 p. 96-123; Le mariage est-il un contrat comme les autres? in La crise du mariage p. 101-113. — Leclercq, La Famille, p. 31-40. — Dict. de Théol. t. IX, c. 2290-2293.

tingen een corrigeerende gedachte te trekken.

Het woord contract wordt in verband met het huwelijk in het Romeinsche recht niet gevonden. Eerst sedert het begin van de elfde eeuw verschijnt het bij de commentatoren. — S. Thomas gebruikt het aanvankelijk aarzelend: „conjunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus”<sup>20)</sup>; „in matrimonio, cum sit quidam contractus, est quaedam promissio, per quam talis vir tali mulieri determinatur”<sup>21)</sup>. Later vermijdt hij het woord en spreekt enkel van conjunctio. — De Kerk accepteerde langzamerhand het woord, omdat en in zoover er het wilselement en de persoonlijke toestemming als noodzakelijk en voldoende voor een huwelijkssluiting door uitgedrukt werd, zooals we zooeven vermeldde. „Dans le langage ancien, il semblait naturel d'appeler contrat tout échange de consentemens, et l'Eglise, en définissant ainsi le mariage, restait dans la tradition juridique”<sup>22)</sup>. Zou dus ons kerkelijk wetboek deze benaming slechts in den traditioneelen zin hebben gebezigd (wat in verband met de uiteen te zetten bezwaren niet uitgesloten is)<sup>23)</sup>, dan gaat de redeneering van Gasparri niet op: „Unde ea quae contractui in genere (in den tegenwoordigen zin) essentialia sunt, etiam matrimonio convenient necesse est”<sup>24)</sup>. Even verder concludeert hij dan ook „obligationem inducens in utraque parte ex justitia commutativa”.

Het burgerlijk recht vat sedert de achttiende eeuw het contract op als essentieel een product van de partijen zelf; dus niet alleen afhankelijk van den wil der partijen in zijn ontstaan, doch evenzeer in zijn wezen en voortbestaan. Elke verhouding derhalve, door een toestemming van partijen tot stand gebracht, is in zoover zij elementen bevat buiten de bevoegdheid der partijen vallend, geen verbintenis uit overeenkomst.

Toen deze opvatting van contract gemeengoed in hun kring was geworden, achten sommige katholieken onder de juristen zich verplicht, de Kerk tegen haar eigen terminologie in bescherming te nemen. Immers „sous prétexte que le fondement de ces institutions (huwelijk en staat) se trouve dans le consentement des hommes, on a prétendu en faire des institutions artificielles, soumises aux caprices des hommes”<sup>25)</sup>. Nu contract een dubbelen zin had, kon in een rede-

---

<sup>20)</sup> 4 Sent. dist. 27, q. 1, a. 2, q. 2, c.

<sup>21)</sup> Ibid. dist. 31, q. 1, a. 2, ad 2.

<sup>22)</sup> Leclercq, o.c.p. 33.

<sup>23)</sup> De index van den Codex vermeldt contractus en contractus matrimonialis (zeker niet om typografische redenen) onder een apart hoofd.

<sup>24)</sup> Tract. can. de Matr. n. 3.

<sup>25)</sup> Leclercq, o.c.p. 37.

neering over wezenseigenschappen van het huwelijk makkelijk met woorden gespeeld worden. „Voici, d'après quels principes je pense qu'on pourrait faire une loi très simple et très courte sur le divorce: le mariage est un contrat civil. Il est de la nature des contrats de se résoudre de la manière dont ils ont été formés.... Donc....” (Discours de Sédilly, séance du 13 septembre 1793) <sup>26)</sup>).

Bij sommige katholieke juristen ontstond nu een afkeer, om het vrijwillig toetreden tot een door de natuur geregelde verhouding nog langer contract te blijven noemen. „Cette réaction n'est qu'un des aspects de la réaction générale contre l'individualisme triomphant. Nous avons vu qu'en matière politique, beaucoup d'auteurs catholiques, au XIXe et au XXe siècle, abandonnent la tradition scolastique qui base la légitimité de la société et du gouvernement sur le consentement des citoyens, et se rejettent vers des doctrines qui accentuent l'aspect de nécessité de la société et du gouvernement” <sup>27)</sup>.

Zoo is men in onze dagen voor het huwelijk gaan zoeken naar een juridischen vorm, die enerzijds het contractuele element van den consensus recht laat wedervaren, anderzijds het volle gewicht legt op het onafhankelijk van de contractanten, in zijn wezen door God verordende element. Het ging er niet om, een nieuwen term, uitsluitend op het huwelijk toepasselijk, uit te denken; dit zou de moeilijkheid enkel verschuiven; maar een generischen term, die analoge situaties omvat, logisch verantwoord is, en wetenschappelijk verhelderend werkt.

G. Renard stelt voor: „institution”: hetgeen waaraan men zich onvoorwaardelijk verbindt; en „fondation”: het vrijwillig toetreden tot de verbintenis. „La fondation est l'acte juridique qui donne naissance à l'institution.... La fondation diffère, quant au fond, de tout autre accord de volontés,.... en ce qu'elle constitue le phénomène générateur d'un sujet de droit nouveau, pourvu d'une autonomie plus ou moins complète”. Denken we aan de „stichting” van een fonds of van een nieuwen onafhankelijken staat, welke in zich uiteraard onherroepelijk is. „Si le mariage est un acte de fondation, les époux ne peuvent le dissoudre, même par un commun accord.... Cela étant, il faut conclure ou bien que le mariage n'est pas un contrat, ou bien, que, s'il est un un contrat, c'est qu'il existe deux sortes de contrats, qui n'ont de commun que de désigner un accord de volontés en vue de donner naissance à une situation reconnue par le droit: „les uns qui créent de simples rapports obligatoires d'individu à individu,

---

<sup>26)</sup> Aangehaald in P. Bureau, *L'Indiscipline des mœurs*, p. 387, not. 1.

<sup>27)</sup> Leclercq, o.c.p. 34. Vgl. Renard, *La Théorie de l'institution*, p. 134.

et dont c'est la loi de se résoudre de la manière dont ils ont été formés; .... les autres qui, échappant à cette loi, engendrent une situation juridique garantie par le droit contre la volonté de ses .... fondateurs, donc pourvue d'un droit propre opposable à ceux-ci: c'est exactement ce que j'ai appelé l'institution""<sup>28</sup>). .... „Ce que j'appelle institution, on l'appelait autrefois société”<sup>29</sup>).

Men is het dus in dit dispuut zakelijk geheel eens over de waarheid, dat het huwelijk tot stand komt door de wederzijdsche toestemming der partijen. Maar Renard e.a. willen dit liever geen contract (in den breedten zin) genoemd hebben, en wel om verschillende redenen. Eerstens omdat deze term essentieel verschillend verstaan wordt, en daarom inopportuun is in onzen tijd. Doch ook al verstaan allen contract in den traditioneelen of in den canoniëken zin, dan geeft het onscherp en onvolledig den aard van het huwelijk aan. Men zegt dan alleen, hoe het huwelijk tot stand komt, doch niets over den aard dezer verbintenis, o.a. dat zij in haar constructie, verplichtingen en duur eenvoudig door de partijen aanvaard moet worden. Wanneer sommige andere verbintenissen volgens het natuurrecht ook wel voor levenslang en ongewijzigd aangegaan kunnen worden, dan zijn daar genoemde voorwaarden toch niet inhaerent aan het voorwerp zelf van het contract. Vervolgens komt men alleen door toevoegingen aan het woord contract te weten, dat het bij het huwelijk handelt om een verbintenis met een sociale strekking, en dus door wetten nauwkeurig geregeld.

Men komt niet aan het dispuut voorbij door alles tot een kwestie van woorden en van-elkaar-verstaan te herleiden. Het gaat er om, wie het meest praecies met de minste woorden en dus met de ge-eigendste term de kern der zaak benadert. Afgezien van de opportunitetskwestie en de duidelijkheid zijn er daarenboven zakelijke verschillen in betrokken: Het contract ziet den band en de plichten der echtgenooten primair als een verhouding *van de een tot de ander*; de „institution” ziet deze meer als verhouding *van beide tot een derde*, tot een hooger goed, een levenskwestie der menschheid en een ordening Gods, waarin ieder van beiden op zijn manier organisch werkt, zooals S. Thomas zegt: „het is niet rechtstreeks een toestemming in den man, maar in de verbintenis met den man van den kant der vrouw, en evenzoo is het van den kant van den man een toestemming in de verbintenis met de vrouw”<sup>30</sup>). In deze zienswijze hebben man en

---

<sup>28</sup>) G. Renard, *La valeur de la loi*, p. 274-275.

<sup>29</sup>) *Ibid.* p. 278.

<sup>30</sup>) 4 Sent. dist. 27, q. 1, a. 2, q. 1, ad 3.

vrouw Gods instelling en Christus' sacrament tusschen hen beiden in staan, en via deze verheven functie hebben zij elkander lief, verdragen en helpen zij elkander, laten zij rechten gelden op elkander en voldoen zij elkander hun verplichtingen. Niet de nood of neiging van de ander is dus iemands eerste objectieve maatstaf, maar het welzijn van de *societas qua talis*, de instelling, die echter in Gods nooit falende beschikking op de nooden en neigingen der partijen berekend is. Lezen we enkele regels van Renard :

„Contracter comme personnes distinctes ou bien s'unir pour ne plus faire qu'un voilà la différence du contrat et de l'institution. — L'institution est une *unité* ; le contrat n'est qu'une relation *entre personnes distinctes* . . . . Mais les époux ne font qu'un dans le mariage ; ils sont complémentaires en cette unité qui les tient, corps et âme ; ils sont les membres d'un même „organisme moral“ ; le foyer, la famille, sont des institutions . . . . L'institution a une vie propre ; ses fondateurs la lui ont donnée, ils n'ont pas le pouvoir de la reprendre ; c'est pourquoi le mariage est indissoluble” <sup>31)</sup>.

Het organisch verbonden zijn aan elkaar vindt een bevestiging in Christus' woorden : „Zij zijn geen twee meer maar één vleesch. Wat dus God heeft vereenigd, dat scheidt geen mensch” <sup>32)</sup>. In deze intimiteit kan het consortium omnis vitae, individua vitae consuetudo van het Romeinsche recht, en de zorg van S. Thomas voor de amicitia inter virum et mulierem <sup>33)</sup> eerst ten volle begrepen worden. De liefde wordt dan immers rechtstreeks opgenomen in den zin van het huwelijk zelf, volgt uit het verbonden-zijn en niet slechts uit de voorwaarden tot het goed vervullen van aan elkaar beloofde praestaties. — Ook de onverbreekbaarheid van den band komt in een heel ander licht. Wanneer twee personen besluiten een overeenkomst aan te gaan omdat twee samen meer kunnen dan ieder op zichzelf, dan is de onverbreekbaarheid van den band niet zoo vanzelf sprekend, wijl deze band zijn bestaansgrond vindt in de feitelijke effecten welke er uit voortkomen. Gaan daarentegen twee personen gezamenlijk één beginsel vormen in dienst van een boven hen uitgaand goed, dan is een derde buiten hen de maatstaf van hun band, en van hun kant is dan (volgens de kosmische wet dat het lagere het hoogere dient) de band onvoorwaardelijk, zonder gedachte aan tijd. Zelfs na den dood van een der echtgenooten blijft de andere een *relatie* behouden tot het huwelijk : de vrouw wordt weduwe, behoudt den naam van haar man, en mag

---

<sup>31)</sup> La crise du mariage, p. 102.

<sup>32)</sup> Matth. 19, 5-6.

<sup>33)</sup> Vgl. 3 C. Gent. c. 123-124.

niet hertrouwen met diens naaste familie.

Renard acht de verhouding der echtgenooten ook minder gelukkig weergegeven met het woord band (= boei), *vinculum*, corresponderend aan een „obligation contractuelle”, en medebrengend „un amoindrissement de sa liberté”. Gasparri heeft de moeilijkheid gevoeld toen hij schreef: „*Essentia autem matrimonii in facto esse consistit in vitae consuetudine, quae ex matrimonio in fieri resultat, praesertim* <sup>34)</sup> *in ligamine. (n. 8) — „Le mariage n'est pas une chaîne; la vie conjugale n'est point un amoindrissement de la personnalité, une manière de servitude; c'est la fusion de deux êtres: une „unité à deux”. Deux en un, et chacun d'autant plus parfaitement lui-même qu'il se complète par son conjoint: pareille „communion” passe la vertu du contrat*” <sup>35)</sup>).

De gelijkheid tusschen man en vrouw in het huwelijk is niet van quantitatieven doch slechts van proportioneeelen aard, zooals S.Thomas in een afzonderlijk artikel uiteenzet <sup>36)</sup>: „zooals de man tegenover de vrouw in zake de huwelijksdaad en het huishouden gehouden is tot wat des mans is, aldus ook de vrouw tegenover den man tot wat de taak van de vrouw is”. Welnu, redeneert Renard: „Le contrat est égalitaire, l'institution est une structure hiérarchique” <sup>37)</sup>. „De man is het hoofd der vrouw” zegt S. Paulus <sup>38)</sup>.

Het contract schept verplichtingen van strikte ruilende rechtvaardigheid, waaraan dus ten volle naar rekenkundige gelijkheid kan voldaan worden. „Dans le mariage on n'est jamais quitte”. Wel tracht ons burgerlijk wetboek in navolging van de code civil de rechten en verplichtingen der echtgenooten vast te stellen (art. 158 en vlge). „Mais la fidélité, le secours, l'assistance et l'amour, c'est tout simplement le don de soi-même; c'est une dette qui ne s'épuise jamais; c'est un devoir dont l'exécution s'adopte, au jour le jour, à toutes les vicissitudes les plus imprévues et les plus imprévisibles de la vie conjugale” <sup>39)</sup>.

Wij hebben ons bij het opsommen van de methodische en zakelijke voordeelen, welke de term „institution” biedt boven „contrat”, niet zuiver beperkt tot een objectieve weergave van Renard's geschriften, doch er zelf onze toelichtingen tusschengevoegd. Hadden we uiteenzetting en toevoeging (interpretatie) gescheiden gehouden, dan had

---

<sup>34)</sup> In C.I.C. c. 1110 staat: „*enascitur vinculum*”; dus ook daar geen formeele identificatie van *societas* met *vinculum*.

<sup>35)</sup> La crise du mariage, p. 109.

<sup>36)</sup> 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 3.

<sup>37)</sup> t.a.pl. p. 110.

<sup>38)</sup> Ephes. 5, 23.

<sup>39)</sup> Renard, t.a.pl. p. 111.

waarschijnlijk de overzichtelijkheid van het probleem er onder geleden. Het gaat ons immers niet zoozeer om een eindoordeel over Renard c.s. te vormen : daarvoor heeft het dispuut een veel te wijden omvang en wortelt het tezeer in wijsgeerig-rechtelijke kwesties van wet en vrijheid, waarvan het huwelijk in Renard's beschouwingen slechts een specimen is. Ons is het vooral te doen om het probleem zelf, hoe het huwelijk de persoonlijkheid tegemoet treedt, hoe het aansluit bij de vrijheid van den redelijken mensch, en hoe er in de huwelijksbeleving een synthese tot stand komt, waarvan het geraamte van boven af is vastgesteld en de opvulling individueel werk is van twee menschenlevens. Tot nu toe bestudeerden wij deze ontmoeting van kosmisch standpunt : uitgaande van het hoogere en universeele. En daarbij zagen wij het huwelijk in zijn heilige onveranderlijkheid de menschen in zijn dienst nemen, bijna vrezend, dat zijn bovenpersoonlijk karakter velen te gechargeerd zou voorkomen. De institution-theorie gaat bij haar critiek juist van de tegenovergestelde zijde uit, van het individu. En dan doet het ons goed te ontwaren, hoe bij haar een probleem opdoemt over het feit, dat het individu in zijn vrijheid door het huwelijk zoo streng en zoo omvangrijk gebonden wordt. Wij hooren daarin een bevestigende stem uit de werkelijkheid van het leven ten gunste van de waarheid onzer exclusief bovenpersoonlijke huwelijksopvatting.

De institution-theorie geeft er zich rekenschap van, dat men met „contrat” (een persoonlijke schepping) bij het huwelijk niet toekomt. Door vrijen wil brengt men iets tot stand, bindt men zich aan een ander ; doch spoedig ontdekt men, dat men niet regelend door kan dringen tot hetgeen men tot stand brengt. Men staat klaarblijkelijk tegenover een bovenpersoonlijke schepping. Het „tot stand brengen” wordt gereduceerd tot „une intégration volontaire dans un régime juridique dont la constitution échappe entièrement à la volonté des époux”<sup>40</sup>). Deze incompetentie der persoonlijkheid bewijst, dat het huwelijk en al wat tot het terrein van het huwelijk behoort, vanuit een bovenpersoonlijk, een menschheidsgoed genormeerd wordt. — Om een wereldkaart te teekenen geeft men de omtrekken van de vijf werelddeelen weer ; maar men kan evengoed de afmetingen der groote zeeën op het papier brengen, immers waar de zee wordt begrensd moet land liggen. Zoo ook waar in zake het huwelijk het terrein der persoonlijkheid zich niet verder uitstrekt dan tot de vrijwillige overgave, weten we, dat het huwelijk in zijn geheel verordend en ingesteld is door een hoogere macht, en dat het huwelijksbeeld er aldus uitziet : een moreele schepping, bestaande uit een complex wetten gedragingen

---

<sup>40</sup>) Renard, La doctrine instit., p. 117.

en rechten, opgesteld in dienst der menschheid, aangepast aan de menselijke nooden en neigingen, bedoeld om naargelang de omstandigheden door een meer of minder groot getal menschen als levensstaat aanvaard te worden.

Renard ziet het huwelijk niet uitsluitend als een levensvorm, als een gebouw dat door en in de persoonlijkheid wordt opgetrokken; neen, allereerst ziet hij beiden in hun wezen buiten elkaar. Dit is m.i. de groote vrucht van het probleem, dat wij het huwelijk eens weer in zichzelf gaan beschouwen. Dat zijn de theologen misschien wel wat verleerd, sinds zij de historie van het woord contract vergaten. Men vindt in de boeken het huwelijk bijna niet anders besproken dan als aan te gaan of aangegaan door een of ander persoon. Toen wij in dit werk gingen behandelen de plaats van het huwelijk in Gods schepping, abstractie makend van de aanspraken en belangen der concrete menschheid, zagen we ons dan ook genoodzaakt, telkens bijwijze van verduidelijking te spreken van: „het huwelijk-als-instelling”. Daarmee bedoelden we ons niet bij voorbaat tot een volging van Renard te verklaren. Zonder zijn juridische terminologie over te nemen gebruikten we een woord van hem, omdat voor de zaak in haar onvermengde zelfstandigheid het eigen woord zonder nadere toevoeging minder geschikt is geworden. Want volgens de auteurs wordt het *matrimonium adaequaat* verdeeld in *matr. in fieri* en *matr. in facto esse*. En dit laatste is dan „*ipsemet contractus matrimonialis qui celebratus fuit*”<sup>41)</sup>. M.i. zouden beide samen als *matr. concrete sumptum*, *realiter existens* eerst logisch onderscheiden moeten worden van *matr. abstracte sumptum*, *in sua essentia spectatum*. Nog zouden we vrede kunnen hebben met de gangbare verdeeling, indien men het *matr. in facto esse* op den voorgrond stelde als het uitgangspunt der theologische beschouwingen, als het bepalende element waarop het *matr. in fieri* gericht is. Nu echter volgt men meestal de omgekeerde beschouwingswijze, ziet men het *matr. in facto esse* slechts als een effect van de contract-sluiting, en gaat men helaas de verplichtingen van den huwelijken staat afleiden uit wat de partijen overeengekomen zijn, i.pl.v. te redeneeren uit den inhoud van de samenleving zelf. — Men vergete niet, dat het huwelijk in zijn geheel een regeling is in de orde van het handelen; daar ziet men steeds vóóruit, en is de diepste en inzicht gevende vraag: waartoe? In de intentioneele orde is het *matr. in fieri* dus afhankelijk van het *matr. in facto esse*. Een universele theologische studie moet derhalve uitgaan van het laatste. Voor de wetgeving daarentegen is de orde der uitvoering de aangewezen

---

<sup>41)</sup> Gasparri, o.c.n. 2.



weg. Nu kan de practicus redenen hebben om in zijn verhandelingen de bepalingen van den wetgever op den voet te volgen. Doch bij meer diepgaande beschouwingen vertroebelt een dergelijk naloopen van de feitelijkheid den blik. Men blijft teveel tegen de menschen aankijken om de eischen van het heelal te overzien. De leer wordt zwaar van individualistische momenten en gecompliceerd van de casuïstiek. De ware opvatting van het huwelijk is die, welke de zienswijze van God het dichtst benadert. De orde nu waarin Gods Voorzienigheid de schepselen ziet, is in 't vorige hoofdstuk meermalen aangegeven.

Stelt men daarenboven het matr. in facto esse behalve als de resultante van een contract ook zelf nog voor met het woord contract (als toestand), dan beperkt men de opvatting van de huwelijksbeleving tot de individualistische stelregels: do ut des, en: belofte maakt schuld. De eerste indruk is dan, dat het huwelijk objectief daar is om twee personen door het leven te helpen, terwijl het een instelling is welke naast het priesterschap en de maagdelijkheid een deel van de nooden der menschheid verzorgt, en de plannen van Gods schepping volvoert. In de geïncrimineerde opvatting voedt men kinderen op, enkel omdat men door hun geboorte voor een consequentie geplaatst is, terwijl over het feit van de geboorte heen voortbrenging en opvoeding a priori de wezenstaak van de huwelijksinstelling uitmaakt. Neen, de huwelijks-gemeenschap in haar breedte en diepte vatten onder het begrip van een contractueelen toestand, bevordert allermint den wijden gezichts-kring, die voor de wetenschap en voor voorlichtende instanties onontbeerlijk is. Deze toch moeten geraken tot een synthese van alle wetten en eigenschappen en doelordeningen des huwelijks, anders kennen ze in het aangezicht van een huwelijkstragoedie niet de katharsis van het verlossende woord: gij zijt ten slotte niet voor U zelf getrouwd!

Nu kan men de bijzondere verhevenheid van de contractueele verhouding wel verdedigen met te verwijzen naar den oorsprong, het contract der huwelijksluiting, dat zooveel bijzondere elementen bevat welke aan ieder ander contract vreemd zijn, doch dan draait men in een cirkel: de verhouding van den huwelijken staat is zoo verheven en onaantastbaar, omdat zij het effect is van zulk een gewichtigen stap, en de stap der huwelijksluiting dankt zijn gewicht aan de beteekenis van den huwelijken staat.... Hier is een waarde-bepalend uitgangspunt noodig, en dat is: het huwelijk in zich, de instelling, die zoo oud is als de mensheid en van Christus om zijn sociale waarde de waardigheid van sacrament bij zijn totstandkoming meekreeg. Voor dat instituut ziet zich de tot rijpheid gekomen persoonlijkheid geplaatst. Twee menschen kunnen er zich gezamen-

lijk aan verbinden. Christus ondersteunt die overgave aan den dienst van Zijn Lichaam met Zijn genade. Maar dan hebben ze verder te eerbiedigen, wat eenmaal is vastgesteld, volgbaar te volbrengen, wat de dienstorder oplegt. Van den anderen kant eerbiedigt het huwelijk de persoonlijkheid, laat deze zelf haar levensrichting kiezen; treedt men op goede gronden tot het huwelijk toe, dan opent het huwelijk den weg tot zelfheiliging, veelzijdige vervolmaking en moreele bescherming.

Dat in de latere eeuwen van het huwelijk en van de staatsinstelling de effectieve menschenlijke oorzaak zoozeer naar voren wordt gebracht, vindt ongetwijfeld zijn verklaring in de anthropocentrische of minstens humanistische wereldbeschouwing, welke iedere binding meent te moeten verantwoorden tegenover de absolute onvervreembare rechten van de menschenlijke persoon. Met het veld winnen van een meer individualistische geestesrichting overkwam het woord contract een belangstelling, die de middeleeuwsche theologie niet had kunnen voorzien. Deze had er enkel het consensus-element mee willen urgeeren, doch geenszins het karakter der wederzijdsche verhouding in het huwelijksleven mee willen bepalen. Het woord *contractus* („per verba de praesenti”) betrof dus alleen de constitutieve daad der huwenden. De daarop volgende wederzijdsche verhouding lag buiten de bevoegdheid der beide dienstbare subjecten en ging op universeeler oorzaken terug, was iets van de *ordo naturalis, socialis (societas), et supernaturalis* <sup>42)</sup>. Voor de gehuwden was deze verhouding het effect van hun contract, doch in zichzelf werd zij in genoemde oorzaak zeer onvolledig uitgedrukt. Vandaar dat men bij de groote scholastieken als Antoninus en Cajetanús geen conclusies voor het echtelijk leven uit het contract vindt afgeleid. Sanchez zegt uitdrukkelijk: „*nec consensus internus, nec externus contractus sunt id, in quo matrimonii essentia consistit, quia sunt causa efficiens matrimonii. Item quia hi transeunt, matrimonium autem usque ad mortem durat*” <sup>43)</sup>.

Wanneer een traditioneele uitdrukking een anderen klank krijgt, kan men twee dingen doen. Ofwel men laat de oude uitdrukking in den steek, en kiest een term die in de gegeven omstandigheden tegenover de heerschende dwaalbegrippen het nauwkeurigst de zaak weergeeft. Ofwel men handhaaft de woordelijke overlevering, doch praecaveert door toevoegingen en onderscheidingen valsche of eenzijdige ideeën. Den eersten weg zijn ingeslagen de aanhangers van

<sup>42)</sup> Over de middeleeuwsche opvattingen van huwelijk en contract vgl. 4 C. Gent. c. 78, Dict. de Théol. Mariage, c. 2172, 2183, en 2208, en de curieuze oplossing van de simonie-kwestie in S. Theol. 2. 2 ae, q. 100, a. 2 ad 6.

<sup>43)</sup> De sancto matr. sacr. lib. 2, disp. 1, n. 4.

de institutioneele theorie, die voor het aanvaarden der huwelijks-gemeenschap de term : *fondation* verkozen. Den anderen weg schijnt de Kerk te bewandelen. In haar wetboek en in de officieele documenten houdt zij zich aan het woord *contract* voor de huwelijksluiting. Nochtans spreekt *Casti Connubii*, waarin de nieuwste dwalingen van katholieken en onkatholieken recht worden gezet, geen enkel afkeurend woord over het streven der institutionalisten. — Tegenover de regalisten bewees Leo XIII de zeggingsmacht der Kerk over het christelijk huwelijk o.a. uit de onscheidbaarheid van sacrament en contract<sup>44</sup>). Nu lezen we wel in *Arcanum* (§ *Nec quemquam*) : „*Christus Dominus dignitate sacramenti auxit matrimonium ; matrimonium autem est ipse contractus*”. Het sacrament des huwelijks in strikten zin bestaat echter in een voorbijgaande handeling, gelijk *Casti connubii* aangeeft : „*Christus ipsum coniugalem inter fideles validum consensum signum gratiae constituit*”. Derhalve zijn met de termen *contractus* en *matr.* in *Arcanum* bedoeld de daad van het aangaan.

Evenals het woord sacrament in minder strikte beteekenis wordt gebruikt voor den toestand die op de voltrekking volgt en waarin de genade doorwerkt, zoo wordt daarover ook de term *contract* wel uitgebreid, doch is dan in ruimeren zin te verstaan. Bijgevolg is er voor het qualificeeren van dien toestand ook gereeder plaats voor andere uitdrukkingen. Wij zouden meenen, dat hier het woord „*institutum*” naast meerdere andere benamingen gerechtvaardigd is, en inderdaad completeerend zou kunnen werken. Bijv. de laatste hechtheid welke door de lichamelijke vereeniging aan den band wordt toegevoegd, en de wederzijdsche verhouding totaal onoplosbaar maakt nadat het contract misschien reeds lang zijn beslag heeft gekregen, wordt met deze theorie lichter verstaanbaar : Het *institutum*, door de wettige toestemming eenmaal een feit geworden, heeft nu zijn eigen leven, ontwikkeling en groei, waar de gehuwden slechts organen van zijn. De huwelijksdaad schenkt (intendeert krachtens haar aard althans te schenken) het bestaan aan één biologische cel voor een nieuw menschenleven. Welnu is die cel eenmaal gevormd, dan is terugkeer naar den vroegeren toestand buitengesloten ; iedere poging tot „*Rückbildung*” moet uitloopen op totale vernietiging der samenstellende elementen. Evenzoo zijn de gehuwden, die door de voortplantingsdaad zich voorgoed aan de wording van een nieuw leven gewijd hebben (ook al zou „*per accidens*” geen bevruchting hebben plaats gehad), samen vergroeid tot één sociale cel, en kunnen

---

<sup>44</sup>) Reeds was een veroordeeling in de Syllabus voorafgegaan ; zie Denzinger n. 1766 en 1773.

niet meer tot een vrijen man en vrije vrouw teruggebracht worden.

Het woord institutum is bijzonder geschikt om het eigen zelfstandig waarde-gebied van het huwelijk te doen uitkomen. Het huwelijk vertegenwoordigt het goed der menschelijke voortplanting. Wie tegen de huwelijks wetten zondigt, vergrijpt zich ipso facto (afgezien van de feitelijke gevolgen) aan het nageslacht. En men weet uit het vorige hoofdstuk, van welk primair belang het ordelijk behoud van de species humana is. S. Thomas, die zooals gezegd is in zijn ontwikkelingsgang het huwelijk steeds meer kosmisch is gaan opvatten, nadert zakelijk tot hetgeen wij in het woord institutum willen prijzen. Ten bewijze daarvoor vergelijkte men in chronologische orde de talrijke teksten die de kwestie aanraken, waarin de specifieke boosheid der echtbreuk schuilt. In de Sent. ziet hij er hoofdzakelijk een schending in van het recht dat de wederhelft bezit sinds het aangaan der echtvereeniging: „adulterium, quod est alterius tori violatio, addit specialem deformitatem alterius generis, quae est ex usu rei alienae illicito, quod pertinet ad genus injustitiae”<sup>45)</sup>. Zelfs in de Summa wordt de echtbreuk aanvankelijk kwalitatief met een diefstal in verband gebracht: „adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriae (generisch is het fornicatio), sed etiam pertinet ad peccatum injustitiae, et quantum ad hoc potest ad avaritiam reduci, . . . et tunc gravius est adulterium, quam furtum, quanto homini charior est uxor quam res possessa”<sup>46)</sup>. Even verder wordt de echtbreker aldus beoordeeld: „usurpat rem alterius”<sup>47)</sup>. Deze te eenzijdige opvatting der echtelijke verhoudingen, bij S. Thomas geïnspireerd door een aanvankelijke overschatting van het persoonlijke element in het huwelijk, vond een nieuwen klankbodem bij hen die het huwelijksleven in een contractueelen toestand geïntegreerd zagen, waarbij de verplichtingen van de een worden gemeten naar de rechten van de ander. Zoo kon Vermeersch tot de ongehoorde conclusie komen: „Itaque specificè distinguuntur adulterium invito coniuge et adulterium assentiente coniuge commissum”<sup>48)</sup>.

Een geheel ander geluid vernemen we, wanneer S. Thomas eindelijk op dit punt tot volle klaarheid is gekomen. Dan wordt het onrecht tegen het bestaande huwelijk en tegen het doel dezer instelling als diepsten grond der afzonderlijke groote boosheid aangewezen<sup>49)</sup>.

<sup>45)</sup> 4 Sent. dist. 41, q. 1, a. 4, q. 1. c.

<sup>46)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 73, a. 5, ad 1.

<sup>47)</sup> Ibid. a. 7, c. Vgl. q. 88, a. 5, c. — In q. 100, a. 6, c schijnt een nieuw idee door te breken, dat scherper vormen aanneemt in 2. 2 ae, q. 73, a. 3, c.

<sup>48)</sup> Theol. Mor. t. IV, n. 74.

<sup>49)</sup> 2. 2 ae, q. 154, a. 8, o.

De echtbreker bedrijft fornicatio, en wel op een speciale manier: „*facit contra certitudinem prolis eius, et.... est contra bonum propriae prolis.... unde manifestum est, quod adulterium est determinata species luxuriae, utpote specialem deformitatem habens circa actus venereos.... Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur*”. De echtbreuk wordt hier nauwer verbonden met de boosheid die iedere soort van onkuischheid tot doodzonde stempelt, nl. het voldoen aan de geslachtslust op een wijze die uiteraard de geregelde voortplanting in gevaar brengt; of anders uitgedrukt: op een wijze die de roeping van het huwelijk miskent. Het is wel duidelijk hoe S. Thomas door deze wijziging in zijn opvatting van het wezen der echtbreuk blijkt geeft, dat hij de onaantastbare verhevenheid en de afzonderlijke bovenpersoonlijke waarde van het huwelijk steeds meer tot gelding heeft doen komen: Het huwelijk is allerm minst iets van twee mensen en voor twee mensen, maar een van elders noodzakelijke schepping, waaraan twee mensen, ieder naar zijn eigen aanleg, hun persoon geven, om iets hoogers te dienen. En dit verschijnsel lijkt ons met institutum (ens quoddam morale suas habens leges, voluntati singulorum superius eique dominans) vollediger uitgedrukt dan met contractus. — Het moet wel uit een reactie verklaard worden, dat S. Thomas, die tot nu toe de boosheid der echtbreuk steeds uitsluitend in het onrecht aan de ander had gezien, in het laatst vermelde artikel, dat ex professo deze zonde behandelt, met geen woord van eenige injustitia gewag maakt. Toch is deze essentieel aan de echtbreuk; anders zou Vermeersch nog gelijk hebben, volgens wien: „*assensu alterius coniugis.... remanet tamen specialis malitia violatae sanctitatis coniugii*”(l.c.). S. Thomas wil alleen laten uitkomen dat het hier meer is dan een overtreding van de ruilende rechtvaardigheid welke tusschen twee los van elkaar staande personen bestaat, die ieder hun eigen bezit hebben, waarover zij vrij kunnen beschikken. Hier geldt het een misbruiken van een recht, dat iemand bezit omdat hij verbonden is aan de huwelijksinstelling, welk recht dus door het belang der voortplanting genormeerd wordt. Van dit recht kan de gehuwde niet afzien, en iedere toegeeflijkheid daarin is voor den vreemden indringer evenmin een verschooning, als het verzoek van den lijder voor den verwekker van euthanasie! De echtbreker randt dus primair het instituut van het huwelijk aan, en daardoor het recht van een echtgenoot, die door den huwelijksband om hoogere doeleinden één lichaam met de ontrouwe wederhelft geworden is. In deze opvatting zondigt men bij het schenden van de sociale cel van de huwelijksverhouding altijd tegen het nageslacht ook al zou de daad zeker zonder gevolgen blijven. In dezen zin moet nu

ook het onrecht verstaan worden wat bij S. Thomas later, als hij zijn leer eenmaal grondig heeft geponeerd, wel weer vermelding vindt<sup>50)</sup>.

Een ander voordeel van de institutum-voorstelling lijkt ons, dat de moraliteit van de motieven waarom men trouwt vereenvoudigd wordt: Werkdoel en werkersdoel zijn van den beginne af duidelijker onderscheiden. Bij een uitsluitende contractueele opvatting dreigt alles onder het werkersdoel (*finis operantis*) te gaan behooren. En dan ziet men de auteurs tobben met de moeilijkheden van iemand die trouwt zonder kans op nakomelingschap. Al acht men hem gerechtigd om in dit geval iets anders na te streven, dan bezint men zich toch naar aanleiding van die oplossing op wezen, doel en zin van het huwelijk, en blijft aarzelen over andere minder aperte gevallen. Verbinden de trouwenden zich echter aan een „instelling”, dan is daarmee het objectieve doel aanwezig. Door het feit, dat men wil trouwen, wil men het doel van het huwelijk. Deze doelstelling blijft dus altijd bestaan, terwijl daarnaast, om persoonlijk in de concrete omstandigheden verantwoord te zijn, noodig is een *finis applicationis, mutationis* (van niet trouwen naar wel trouwen), waartoe iedere goede reden, ook al gaat zij buiten het huwelijk om, voldoende is.

Na al deze overwegingen zal iedereen moeten bekennen, dat de institutie-theorie elementen van het huwelijk in het licht stelt, welke zijn verheven zin éclatant manifesteren, doch bij de heerschende juridische voorstelling niet zelden verborgen schatten blijven, waar slechts toeval of nood den blik op vestigen. Het huwelijk in wording moge met het woord contract al toereikend worden aangegeven, het huwelijk in zichzelf als instelling en te kiezen levensstaat heeft meer zijden dan die van een gesloten contract. De auteurs zijn er niet mee klaar, als ze het begrip: huwelijk-in-wording en de definitie van contract naast elkaar zetten, daaruit concluderen dat de huwelijks-sluiting contractueel geschiedt, vervolgens hun aandacht wijden aan het effect van de gesloten overeenkomst, en ten slotte constateeren, dat dit effect toch wel ver boven zijn oorzaak uitgaat, en bijgevolg het contract er een van een geheel eigen soort moet genoemd worden. — Hun uitgangspunt is dan verkeerd. Geen enkel effect kan boven zijn oorzaak uitgaan. Dus moet men in een volledige theologische verhandeling eerst de andere oorzaken gaan opsporen, die men zal vinden in de orde van Gods Schepping en Christus' Rijk. M.a.w. men moet uitgaan van de instelling des huwelijks, daaruit geheel zijn

---

<sup>50)</sup> Zie S. Theol. 2. 2 ae, q. 170, a. 1, ad 2; vgl. *ibid.* q. 65, a. 4, ad 3.

constitueering en de onderlinge verhouding van man en vrouw beredeneeren, en dan dezen institutioneelen toestand pas met de trouwende menschen in verband brengen. Bij ieder geschapen ding is er eerst het wezen, dan het bestaan, dan de concrete realiteit. De huwelijksinstelling wordt een realiteit door de wilsovereenkomst van twee menschen, die sinds de paradijszonde hun ongunstige hoedanigheden, behoeften en booze neigingen hebben, waarmee in de huwelijksbeleving rekening moet worden gehouden.

Verkiest men echter bij zijn beschouwingen van de trouwenden te blijven uitgaan, en bij het contract te beginnen, dan legge men zich vooreerst niet vast aan de interpretatie die de nieuwere tijden aan dit woord gegeven hebben. Want ook dan kan men langs een omgekeerden weg tot boven bedoelde inzichten geraken. Er zijn nl. ook in ons burgerlijk leven maar weinig overeenkomsten, waarvan de wil der partijen de eenige maatstaf is. En het persoonlijke willekeurige element is meer ingeperkt, naar mate het gemeenschapsleven zich heeft vervolmaakt. Het is een teeken van ontwikkeld beleid, wanneer particuliere bindingen niet alleen gecontroleerd worden doch organisch zijn opgenomen in een hoogere eenheid; en het pleit voor de individuen, wanneer zij deze verbondenheid toonen te waardeeren. Gemeenschapszin immers veronderstelt een hoogere geestesbeschaving; en daarom beteekende het individualisme, door de renaissance en de ideeën van het Romeinsche recht ingevoerd, ook een teruggang in vergelijking met het middeleeuwsche denkleven. De onbeschaafde mensch denkt hoofdzakelijk aan zichzelf, al kan hij zich verder nog eenigszins indenken in een evenmensch, waarin hij zijn eigen beeld weerspiegeld ziet. Zoo is hij nog wel in staat te concluderen tot rechten van mensch jegens mensch (wat gij niet wilt dat U geschiedt...), maar het begrip gemeenschap, in zoover deze meer is dan een bescherming van individueele rechten, ontgaat hem. — We moeten deze onverwachte tirade verder afbreken, achten het intusschen een verblijvend verschijnsel voor onze geestesbeschaving, dat de sociale zijde van iedere juridische handeling steeds meer erkenning vindt. Men reflecteert er op, dat de meeste verbintenissen in het menschelijk verkeer noodzakelijk onderhevig zijn aan een reeks bepalingen door de wet vastgesteld of erkend, waaraan ieder contractant zich stilzwijgend onderwerpt. Ieder contracteeren komt feitelijk voor een gedeelte neer op een toetreden tot iets, waarover niet verder te disputeeren valt; er geldt in zooverre slechts een ja of neen, niet: zoo of anders. Denken we bijv. aan een huur- of arbeidscontract of een vennootschap. Aldus is bijna iedere verbintenis uit overeenkomst vermengd met verbintenissen uit de wet. Deze laatste nu zullen

het sterkste zijn, wanneer het overeenkomsten betreft die het algemeen welzijn en het belang der menschheid nauw verwant zijn. De wet zal er met name voor hebben te waken, dat de willekeur der contractanten geen derden benadeelt. Daarom is onverbreekbaarheid van een contract een wettelijke eisch, wanneer het eigenmachtig opheffen van een contractueelen toestand het algemeene belang en hoogere goederen in gevaar brengt. — Bij het huwelijk is dit alles in de hoogste mate het geval. Daar wordt het contracteeren dan ook uitsluitend een kwestie van al of niet toetreden tot hetgeen door de wet (van God, Kerk of staat) is vastgesteld. Zoo kan men ook, door van onder af te beginnen en de inperkingen der vrijheid te beredeneeren, de sociale waarde van het huwelijk benaderen, en de geestesbeschaving der Kerk leeren bewonderen, die voor de ongereptheid van deze instelling geen offers te zwaar achtte. En hoemeer in onze dagen door de studie van de middeleeuwsche denkers de gemeenschapsgedachte opbloeit, destemeer zal men in staat zijn, den zin van het huwelijk te doorzien, en destemeer er toe komen, zijn beschouwingen van boven af (het universeele belang is er ontologisch eerder dan het particuliere) te beginnen, d.i. bij de instelling.

Als wij ten slotte onze in 't vooruitzicht gestelde corrigerende gedachte voor beide richtingen in het dispuut contract-institution zullen geven, bestaat deze vooreerst hierin, dat ieder van beide de andere meening met waardeering tegemoet trede. Wanneer juridisch aan institution een fondation beantwoordt, doch het woord contract in de beteekenis door de Kerk er aan gehecht, de zaak eveneens goed uitdrukt, behoort men als beoefenaar der kerkelijke wetenschap zich aan de traditie te houden. Immers de kerkelijke wetenschap heeft leeftijd en ondervinding genoeg om nooit revolutionair te werk te gaan, en die voorzichtigheid is haar altijd goed gekomen. Met het bezwarende materiaal in de hand zuivere men slechts de bronnen, onderscheide hetgeen de Kerk door het woord contract naar voren heeft willen brengen, en hetgeen de auteurs er ten onrechte onder betrokken hebben.

Van den anderen kant is er veel te leeren van de institutionalisten, en men denke niet, dat het goede van hun leer onvereinigbaar is met de traditie. Vooreerst zijn zij zichzelf dieper bewust van het bestaan van het probleem dan van het definitieve hunner oplossing: „à son tour la théorie de l'institution pourra céder devant une représentation plus parfaite. Je ne lui prête donc pas une valeur absolue ; je ne lui promets pas du tout la pérennité. Toute ma thèse est qu'elle est préférable à celle du contrat, — qu'il y a dans le mariage plus d'institution que de contrat, que ce n'est pas la notion contractuelle qui est déter-



minante de la physionomie juridique du mariage" <sup>51</sup>). — Renard stelt zich dus niet tegenover de aanhangers van het contract, geeft hun gelijk, maar streeft naar iets beters, waarover ieder zich moet verblijden. — Vervolgens betreft het hoofdzakelijk de opvatting van het huwelijk in zich en als toestand. De eigen opvatting van Renard over het huwelijk in wording is geen noodzakelijke consequentie uit zijn theorie. (Vergelijk daarvoor het instituut van den staat, en het eerste tot stand komen van een staat, wat door een contract kan geschieden). Een beoordeelaar van Renard schrijft dan ook: „Mais si le mariage est une institution quant à ses effets, il est un contrat quant à sa forme, quant à sa condition d'existence qui n'est autre que la volonté humaine" <sup>52</sup>). En daarom gaat het niet aan, de heele theorie te verwerpen op grond dat men geen afstand wil doen van het woord contract. Wij kunnen dan ook nog niet deelen de meening van sommigen, dat de kleineerende en vernietigende woorden, door Gasparri (o.c. n. 3, echter ook reeds in een dertig jaar oudere editie) en Wernz-Vidal (Ius matr. n. 34) gericht aan het adres van degenen, die het contract ontkennen, met dezelfde hardheid bedoeld zouden zijn voor de hedendaagsche katholieke voorstanders van de institutietheorie.

Deze theorie biedt een tegenwicht tegen individualistische huwelijksopvattingen van sommige katholieke schrijvers die soms doen denken aan Kant. Kant toch leert, dat het huwelijk een civiel-rechtelijke verbintenis is van twee personen van verschillend geslacht omtrent het wederzijdsch levenslang genot van beider sexueele functies en eigenschappen. Ieder van beide geeft iets van zijn onbeperkte vrijheid prijs, en verkrijgt een zakelijk recht op het lichaam van de ander, doch moet daar gebruik van maken als van een persoon en zich daarbij als een „Vernunftwesen" blijven gedragen <sup>53</sup>). Wij stippen hieruit ter vergelijking aan: een vrijwillige inperking van eigen vrijheid (dus geen persoonlijke vervolmaking door het huwelijk), ten behoeve van een ander persoon (dus niet om een hooger goed), uit (puur) eigenbelang; nauwkeurig geeft ook Kant aan, waar het contract over handelt (dus geen liefdevolle veelzijdige levensgemeenschap als inzet); de bevrediging van het sexueele driftleven beheerscht klaarblijkelijk de contractanten; geen buiten de partijen gelegen elementum finalitatis wordt uitgedrukt. — Geen wonder dat Fichte uit reactie de ziele-eenheid, de wederzijdsche aanvulling om samen een „heelen" mensch te worden als doel ging

<sup>51</sup>) Renard, in *La crise du mariage*, p. 104-105.

<sup>52</sup>) A. Rouast, in *La crise du mariage*, p. 166.

<sup>53</sup>) Kant, *Metaphysik der Sitten*, § 24-25; ed. Vorländer 1907, p. 91-92.

stellen, en Hegel tegenover de fysieke contractueele sexueele verhouding in het andere uiterste verviel, het contract verwierp, en het huwelijk verhief tot een louterende zedelijke verhouding.

Kant, Fichte en Hegel hebben gedwaald. Hun uiteenloopende menigvuldige dwalingen zijn evenzoo vele terechtwijzingen voor de katholieke wetenschap om universeel te blijven in onzen blik, en bij onze huwelijksopvatting zoowel de ordening tot het individu te zien met zijn ziel en lichaam, als de ordening tot de mensheid, die haar eigen wetten meebrengt.

## 2. Het christelijk huwelijk heiligt de persoonlijkheid.

Eerbiediging der persoonlijkheid van de zijde van het huwelijk is niet voldoende. Mensch en mensheid onderhouden een wisselwerking; en daarom moeten op de diensten aan de mensheid bewezen ook contrapraestaties volgen ten nutte van het werkende individu. Daarenboven is in verdere instantie het welzijn der mensheid gericht op het heil en de zaligheid der afzonderlijke menschen; dus moet alle menschelijke activiteit in dienst der gemeenschap de geestelijke rijping der persoonlijkheid bevorderen, zooals men wel eens opmerkt (om het in een plastisch voorbeeld uit te drukken), dat in het moederschap de schoonheid der vrouw toeneemt (schoonheid dan verstaan als splendor veri). Ten slotte vordert het huwelijk ook krachten en deugden van de subjecten, en brengt de geslachtelijke werkzaamheid haar eigen moreele gevaren en nivelleeringen mee, waartegenover bijgevolg het huwelijk zijn steun beveiliging en bescherming hoort te verleenen aan zijn subjecten, tot goed functioneeren van zijn eigen instelling en ter compensatie van de evenwichtsstoringen in de persoonlijkheid.

Nu wordt de persoonlijkheid op menigvuldige wijze door het huwelijk vervolmaakt. Negatief, doordat het huwelijk den mensch van vele uitpattingen en ondeugden terughoudt. Positief, eerstens door het huwelijk zelf in zijn werking, in zoover iedere geordende actueering van een natuurlijken aanleg een ontplooiing en in zich een perfectie beteekent (man en vrouw zijn door den Schepper op elkaar aangewezen, en de feitelijke wederzijdsche aanvulling vervolledigt ieder van beiden); tweedens door de wezenzeigenschappen van het huwelijk: de eenheid en onverbreekbaarheid zijn noodig voor een behoorlijke voltooiing van het voortplantingsproces, doch zijn in het algemeen ook een zegen voor de genitores zelf; derdens door aan het wezen van het huwelijk toegevoegde goederen, welke het huwelijksleven verrijken, en direct of indirect

zoowel aan het huwelijk als aan de huwenden ten goede komen.

Over een gedeelte van deze laatste soort gaan we thans handelen. Ten allen tijde heeft men aan het huwelijk een symbolische religieuze waarde toegekend (een toevoeging niet in feite, maar door de synthetiseerende rede). Ongetwijfeld heeft dit zijn fundament in de waarheid die we vroeger gezien hebben, dat het huwelijk van nature iets heiligs aan zich heeft. Echter zelf iets heiligs zijn is niet hetzelfde, als een anagogische waarde bezitten. In het laatste geval wordt in het huwelijk een beeld gezien, en door den denkenden mensch benut om geestelijk tot een hoogere werkelijkheid op te stijgen. De schakel tusschen het een en ander (tusschen heilige zaak en beeld van iets heiligs) is de oermacht, welke een echtpaar in zich voelt ontwaken, wanneer het als scheppende werkers in de natuur de mysterieuze bronnen van het leven nadert. Daardoor wordt de mensch zich de nabijheid van het almachtige eeuwige Leven bewust, beseft hij, dat het huwelijk een bijzondere ordening van God en dienst voor God vertegenwoordigt, iets Gode geheel en al toegewijd, heiligs is. Dat spoor van Gods scheppende aanwezigheid benut de zoekende mensch, om persoonlijk meer van het goddelijke Wezen te achterhalen, en zich Dit in geschapen beelden toegankelijk te maken.

Ook het christelijke denken vindt in het huwelijk een uitdrukking, n.l. van de verlossende en minnende Godheid. Maar hier is het teeken er door den hemel zelf aan toegevoegd, en het bezet zulk een voorname plaats in het christelijk huwelijk, dat het op diens wezens-eigenschappen inwerkt en de natuurlijke onontbindbaarheid nog absoluter maakt. Wat het christelijk huwelijk met zijn hechtere constitueering voorstelt, dat geeft het daarenboven: goddelijke liefde, en een meer vergoddelijkt werken in dienst van den Schepper en Zaligmaker. Het is n.l. een *signum efficax gratiae*, d.i. een sacrament in den strikten zin.

De bovennatuurlijke gaven, welke alleen de gedoopten, de radicaal met Christus verbonden ledematen, deelachtig worden, kan men een positieve aan de natuurnoodzakelijke wezenskern van het huwelijk toegevoegde perfectie noemen, in het christelijke wereldbeeld is niettemin het sacramenteel karakter onafscheidelijk met het huwelijk verbonden. De verheffing der menschheid tot de bovennatuurlijke orde heeft alle menselijke waarden een nieuwen glans en een hoogere, verder in het leven der Godheid doordringende bestemming gegeven. 's Menschen laatste doel werd nu de onmiddellijke verzadigende zaligende Godsschouwing. En vanuit deze boven de natuur uitgaande doelstelling werd alle menselijke activiteit opnieuw

genormeerd: de philosophische ethiek werd vervolmaakt in de moraaltheologie; natuurlijke instellingen werden tot sacramenten verheven. Zoowel naar zijn voortbrengings- als naar zijn opvoedings-taak kreeg het huwelijk een eindeloos verhevener doelstelling. De persoonlijkheid had bij haar opgang in de genade sinds het verlies der oorspronkelijke gerechtigheid nieuwe stoffelijke uitdrukkingsvormen voor haar uitgebreid geestesbezit van noode, en nieuwe goddelijke versterkingen voor het behoud en de ontwikkeling van haar bovennatuurlijk leven<sup>54</sup>). Daarom is het christelijk huwelijk, als onmisbare instelling in het Rijk van Christus en als levenstaak van vergeestelichte en tegelijk verzwakte personen, krachtens zijn aard onderscheiden van de natuur-instelling door de wijsbegeerte gepostuleerd, en is de rede bij machte om de wenschelijkheid aan te toonen van een sacrament des huwelijks tot sociale en individueele vervolmaking<sup>55</sup>). — Ook hier bij de behandeling van het huwelijk als sacrament duikt weer de kwestie op van gemeenschap en persoonlijkheid. De transformatie, door de nieuwe heilsorde aan het huwelijk voltrokken, zal ons nogmaals bevestigen in ons idee, dat zijn wezenskern en zin totaal beheerscht wordt door de sociale oriëntering. Weliswaar richten zich de symboliek van het volmaakt onoplosbare christelijke huwelijk en de genaden van het sacrament allereerst op de subjecten, om deze te heiligen; doch haar diepste streven intendeert een volmaakt liefdeband tot stand te brengen, welke uiteraard termineert in de scheppende één-wording en de geobjectiveerde liefde van het ouderschap.

Wanneer wij thans de sacramentele zijde van het huwelijk gaan bespreken, kan geenszins verwacht worden een systematisch theologisch tractaat over het wezen van een sacrament in 't algemeen en het eigene van dit sacrament. De bewijzen voor het dogma, dat het huwelijk in den waren zin een sacrament der nieuwe wet is, zijn in de handboeken na te slaan. — Zelden vindt men aan de historie van dit dogma, zoo leerzaam voor het verstaan der middeleeuwsche auteurs, een beschouwing gewijd. „Les historiens du dogme ou de la théologie.... consacrent au mariage quelques alinéas, tout au plus quelques paragraphes (ainsi Schwane) sans grande précision. Et ils sont parfaitement excusables; ils n'ont point, dans des ouvrages généraux à composer toute une histoire qui serait nouvelle.... Ce qui manque, c'est une histoire du sacrement de mariage"<sup>56</sup>). — De groote moeilijkheid is steeds, dat het woord „sacramentum” in de

<sup>54</sup>) Vgl. S. Theol. 3, q. 61, a. 2. <sup>55</sup>) Vgl. S. Theol. 3, q. 65, a. 1.

<sup>56</sup>) Dict. de Théol. Mariage, c. 2128.

eerste dertien eeuwen zeer verschillend wordt gebruikt. In verband met het huwelijk kan het o.a. aanduiden: de onoplosbaarheid, de mystieke beteekenis, de natuurlijke moreele verbetering der subjecten, de genadewerking. Al deze beteekenissen zijn in zich weliswaar nauw met elkaar verbonden; doch zoolang een schrijver geen blijk geeft dat verband te kennen of zelfs een of andere beteekenis uitsluit, komt hij met het feit dat het woord sacramentum in de litteratuur gebezigd wordt zakelijk niet veel verder; er is een scherpzinniger studie vereischt, om de subjectieve ontwikkeling van het eigene in het christelijk huwelijk na te gaan <sup>57)</sup>).

Aangezien de complete sacramentsleer eerst laat in de Kerk een systematische opstelling gevonden heeft, is men er ook niet mee klaar, wanneer men het huwelijk onder „het zevental” vindt opgenomen, wat in de twaalfde eeuw voorkomt. Men onderscheidde toen vaak de sacramenta in „salutaria”, en in andere, die geen genade geven, „in remedium tantum sunt”, waaronder dan het huwelijk viel. Zelfs Durandus (gest. in 1332) noemt het huwelijk nog „largo modo sacramentum”, ontkent dat het heiligmakende genade geeft, of genade van bijstand ex opere operato.

Waarom de theologen zoolang aarzelden, om het huwelijk in de genadewerking met de andere sacramenten gelijk te stellen? Omdat het huwelijk een geheel eigen plaats innam. Het had vóór Christus reeds van den beginne af bestaan; het had een sterk natuurlijk menschelijk element in zich; de huwelijksdaad had zelfs iets dierlijks en beschamends; de medicinale functie van het huwelijk was iets natuurlijks en negatiefs, dat aan het genadeleven voorafging; men zocht tevergeefs naar een afzonderlijk uitwendig teeken, waardoor de genadebedeeling zou kunnen geschieden.

S. Thomas is ruimschoots getuige geweest van deze onzekerheid der theologen. Zelf sluit hij zich reeds spoedig bij diegenen aan, die een genadebedeeling voorstaan, en wel niet enkel „in ordine ad recessum a malo”, maar ook „ad illa opera quae in matrimonio requiruntur”. In zijn eerste werk plaatst hij meermalen de verschillende meeningen naast elkaar, critiseert ze overtuigend, en noemt intusschen zijn eigen opvatting nog slechts probabilius. Aanvankelijk

---

<sup>57)</sup> Bijzondere verdiensten heeft in dit opzicht J. de Ghellinck, met zijn boek: *Pour l'histoire du mot „sacramentum”*, en zijn bijdrage in *Mélanges Mandonnet: Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII<sup>e</sup> siècle.* — Zie ook *Diction. de Théol. Mariage*, c. 2105 en vlge; *The catholic Encyclopedia, Marriage*, vol. IX, p. 710 en vlge; J. Brinktrine, *Zur Einteilung und Zählung der Sakramente in der Scholastik*, art. in *Theol. u. Glaube*, 1932, p. 693; J. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts*, p. 37 en vlge.

tracht hij ze zelfs met zijn handleiding (de Sententies van Lombardus) te verzoenen door de interpretatie: „Magister dicit, quod matrimonium est tantum in remedium; sed hoc est per gratiam, quae in eo confertur”<sup>58)</sup>. — Volgens de Contra Gent. (lib. 4, cap. 78) „credendum est quod nubentibus per hoc sacramentum gratia conferatur, per quam ad unionem Christi et Ecclesiae pertineant”. Ook in de Summa wordt van geen afwijkende meening meer notitie genomen<sup>59)</sup>: onze heilige is zeker van de juistheid zijner leer, en de meerderheid der scholastieken volgt hem voortaan.

Uit de lange historie van het sacrament des huwelijks hebben wij hier even een kleine bladzijde opengelegd, wijl zij een keerpunt beteekent, en ons een blik gunt in een tijdperk, dat ons bijzonder interesseert. Wij zullen er profijt van trekken als straks de genade nader gespecificeerd moet worden, en als later het huwelijk als remedium concupiscentiae in behandeling komt.

Den inhoud van het leerstuk dat het huwelijk een sacrament is zullen we slechts onderzoeken, in zoover daardoor de beteekenis van het christelijk huwelijk voor de persoonlijkheid, en de zin van het huwelijk zelf verduidelijkt wordt. De behandeling laat zich gemakkelijk in drie deelen splitsen, volgens de kortste definitie van sacrament = signum — efficax — gratiae.

Waarin bestaat het signum, en wat geeft het aan? Christus heeft voor dit sacrament geen afzonderlijke uitwendige handeling gevorderd: de daad zelf der huwelijksluiting is voor gedoopten aangewezen als het teeken, dat genade uitwerkt. Daaruit volgt de gewichtige conclusie, dat hetgeen door het sacramentele teeken wordt aangegeven, beperkt is tot wat in het echtelijke ja-woord tot uitdrukking komt. In dit moment wordt een toestand, een verhouding tusschen twee personen geschapen, die zich uitstrekt over hun heele aardsche bestaan, wordt een bevoegdheid tot daden gegeven, die beiden tot één lichaam maken<sup>60)</sup>. In zoover dus deze onverbreekbare intieme verhouding essentieel in iedere huwelijks toestemming vervat is, vormt zij mede het uitbeeldingsvermogen van de sacramentele symboliek.

Het teeken van een sacrament moet genade aanduiden, en wel op de eerste plaats de genade bij uitstek: de heiligmakende genade, de liefde Gods. „Men noemt in eigenlijken zin sacrament, wat gericht is op het tot uitdrukking brengen van onze heiligmaking; hierin kunnen drie dingen beschouwd worden: nl. de oorzaak zelf van onze

<sup>58)</sup> 4 Sent. dist. 2, q. 1, a. 2, q. 2, ad 3; vgl. dist. 26, q. 2, a. 3.

<sup>59)</sup> Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 100, a. 2, ad 6, en 3, q. 62 en q. 65.

<sup>60)</sup> Vgl. 1 Cor. 6, 15-16.

heiligmaking, welke is het lijden van Christus; en het formeele van onze heiligmaking, dat bestaat in de genade en de deugden; en het laatste doel van onze heiligmaking, dat is het eeuwig leven. En dit alles wordt door de sacramenten aangeduid" <sup>61</sup>). De theologische plaats der sacramenten is deze: de overbrugging te zijn van de bronnen des Verlossers aan het kruis naar den ontvanger der verlossings-genade. „De sacramenten der Kerk hebben bijzonder hun kracht uit het lijden van Christus, welks kracht in zekeren zin aan ons wordt verbonden (copulatur) door het ontvangen der sacramenten" <sup>62</sup>). „Uit de zijde van Christus, slapende op het kruis, zijn de sacramenten gevloeid, waardoor de Kerk opgebouwd wordt; daarom verblijft in de sacramenten der Kerk de werkdadigheid van het lijden" <sup>63</sup>).

Wat nu de innerlijke gelijkenis betreft, welke God er toe heeft bewogen, het huwelijk tot een teeken van de kruisgenade te bestemmen, merkt S. Thomas op: „Hoewel het huwelijk niet gelijkvormig maakt aan het lijden van Christus in de pijnen, maakt het er toch aan gelijkvormig in de liefde, waardoor Hij voor de Kerk heeft geleden, om haar als Bruid aan Zich te verbinden" <sup>64</sup>). Derhalve is de tot in den dood sterke liefde het punt van overeenkomst tusschen de geestelijke huwelijkssluiting van Christus met de Kerk op het kruis, en de werkelijke huwelijkssluiting der geloovigen. Zoo nadert het „sacramentum" van Augustinus, die daarmee bijzonder de onverbreekbaarheid van den band bedoelde, frappant dicht de later overheerschende opvatting van genademiddel: de onvergankelijke echtelijke liefde is immers juist het teeken, dat de genadebemiddeling bewerkt <sup>65</sup>).

Ten bewijze, dat deze teeken-uitleg geen loutere bespiegeling der theologen is, gaan we thans verder terug naar haar schriftuurlijke bron. Tevens vinden we dan gelegenheid, om ons oordeel uit te spreken over de waarde van de verdere uitbreidingen, welke aan de echtelijke symboliek gegeven zijn: Christus en Zijn Menschheid, Christus en de individueele ziel.

De betreffende plaats der H. Schrift is Ephes. 5, 22-33 (de epistelles der huwelijksmis), welke wij als bekend of toegankelijk voor de

<sup>61</sup>) S. Theol. 3, q. 60, a. 3, c.

<sup>62</sup>) S. Theol. 3, q. 62, a. 5, c; vgl. q. 61, a. 1, ad 3.

<sup>63</sup>) 4 Sent. dist. 18, q. 1, a. 1, q. 1, c.

<sup>64</sup>) 4 Sent. dist. 26, q. 2, a. 1, ad 3.

<sup>65</sup>) Vgl. voor deze uiteenzetting Jos. Ternus, Vertrag und Band der christlichen Ehe als Träger der sakramentalen Symbolik, art. in Divus Thomas B. 10 (1932) p. 451-474, en B. 11 (1933) p. 202-220; H. Doms, o.c. p. 102-133.

lezers veronderstellen. J. A. Robillard<sup>66)</sup> heeft de verdienste, ons in den lezerskring van dezen brief te hebben ingeleid, ons den indruk van Paulus' schrijven op hen gereconstrueerd, en daardoor ons de interpretatie van Paulus' gedachtengang vergemakkelijkt te hebben. — Een belangrijke praenuptiale verrichting in de Grieksche wereld was het bad van de verloofde, hetwelk gepaard ging met ritueele formules (vgl. Ephes. 25-26). Verder had de verbinding van man en vrouw zelf bij de Grieken een religieuze waarde. Het huwelijk heette dan ook telos, d.i. mysterium, heilige plechtigheid. De plechtigheid van het aangaan van een huwelijk gold als een liturgisch drama, waarmee men het godenhuwelijk eerde van zon en maan, of Zeus en Hera, de hieros gamos<sup>67)</sup>. In de heidensche mysteriën vinden we de meeste riten van het Grieksche huwelijk terug, en bij de oude Grieken stond matrimonium dicht bij initiatio.

Met deze ideeën moeten ook de bekeerlingen van S. Paulus vertrouwd zijn geweest, en blijkbaar past de Apostel zich aan bij hun gebruiken en terminologie. Wanneer hij dan ook schrijft: τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, dan is de zin voor ons slechts duidelijk te maken met een omschrijving: „dit (christelijk) geheim (= huwelijk) is groot”. In alle geval is strijdig met den Griekschen tekst de vertaling: „dit is een groot geheim (waar men bij een vertaling uit de vulgaat hoc van sacramentum scheidt). Paulus poneert niet, dat het huwelijk een geheim is („mysterium”), maar veronderstelt dit bij zijn lezers. Hij wil hen slechts inprenten, dat de in het heidendom erkende diepere religieuze zin inderdaad in het christelijk huwelijk aanwezig is, en wel in een veel hoogere mate; daarom: „dit geheim is groot, nl. met betrekking tot Christus (ἐἰς χριστὸν) en tot de Kerk”. Het huwelijk der christenen verzinnebeeldt een teedere goddelijke verbinding. De Joodsche traditie, dat de band tusschen Jahwe en Zijn volk een huwelijk is, wordt er tevens in verwerkt en gezuiverd: het is meer een band van liefde dan van contractueel recht. — S. Paulus heeft dus een heidensch idee gekerstend, maar een idee, dat in zijn kern geen puur menschelijk bedenkfel, doch een oeroude natuurlijke waarheid was. Leo XIII wijst er immers op, dat ook het huwelijk van ongeloofigen met recht en reden een sacrament is genoemd geworden. En daarom wordt bij de voorgestelde exegese de gedachte van den Ephesiërsbrief niet verlaagd tot een louter persoonlijke toespeling van S. Paulus op een toenmalig verschijnsel met toepasselijke pastoreele conclusies, waarbij de goddelijke *inspiratie* hem voor

<sup>66)</sup> Le symbolisme du mariage selon S. Paul, art. in Revue des sciences phil. et théol. 1932 (21) p. 242-247.

<sup>67)</sup> Vgl. H. Fischer, Het heilig huwelijk, p. 59, 122, 125, 128, 133-134.



onjuistheden heeft bewaard. Neen, het blijft een bijzondere *revelatie* van den wil Gods, die echter voortbouwt op het erfgoed der natuurwet.

Eenige eeuwen later heeft de Kerk deze kerstening doorgezet in haar Epiphanieviering: de komst van het goddelijke in het menselijke. Het heidensche feest van de hieros gamos tusschen den mysteriën-god en de gemeente wist zij in veel subliemeren zin bij haar verwezenlijkt. En tot vandaag toe zingt zij op Epiphanie: „Hodie caelesti sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit (het bruidsbad) Christus ejus crimina” (ad Bened. antif.). De eenige bruiloftspericope die in het evangelie te vinden was, de gebeurtenis te Cana, werd voorgelezen. En dat dit heilige huwelijk niet onvruchtbaar was, toonde de Kerk op dienzelfden dag door de doopplechtigheid, na de zinvolle wijdingsceremoniën van het doopwater. Dan kregen de woorden van S. Paulus aan den bisschop van Creta wel een bijzonderen klank (de pastorale epistels van Kerstmis werden in het Oosten aanvankelijk op Epiphanie gelezen): „Hij (de Zaligmaker van het Lichaam) heeft zich voor ons gegeven, om ons van alle ongerechtigheid te verlossen, en ons te reinigen (het bad) als Zijn volk.... Hij heeft ons verlost.... op grond van Zijn eigen barmhartigheid door het bad van wedergeboorte en door de vernieuwing van den H. Geest”<sup>68</sup>).

Zoowel uit den brief aan de Ephesiërs als uit de traditie der Kerk weten we dus, dat het christelijk huwelijk een beeld is van den band tusschen Christus en de Kerk, gelijk het natuurhuwelijk de verhouding tusschen God en de menschen tot uitdrukking brengt. Thans moeten we op deze door God geopenbaarde overeenkomst nog nader ingaan. Wanneer heeft Christus dat geestelijk huwelijk aangegaan? Volgens de geciteerde bijbelteksten op het oogenblik, dat Hij zich voor ons gaf en ons verlost. Dat is in Zijn lijden en kruisdood, gelijk Joannes, a.h.w. den Ephesiërsbrief aanvullend, schrijft: „dilexit nos, et lavit (lavacrum) nos a peccatis nostris in sanguine suo”<sup>69</sup>). Het moment waarin Christus' verbintenis met de Kerk overeenkomst heeft met de huwelijksverbintenis, is volgens Ephes. 5, 25 de werkdadige liefde en belangenversmelting.

„Sacramentum hoc” van vers 32 heeft dus volgens ons geen betrekking op de onmiddellijk voorafgaande woorden uit Genesis. Toch willen sommige Vaders „het geheim” aldus verstaan: De woorden van Adam (vers 31) bevatten een mystieken zin. Ze zijn

---

<sup>68</sup>) Titus, 2, 14 en 3, 5.

<sup>69</sup>) Apoc. 1, 5.

nl. niet alleen bedoeld aangaande Eva, maar zijn tevens in den mond gelegd van den in doodsslaap verzonken Christus op het kruis, uit wiens zijde de Kerk gevormd wordt: „Dit is nu gebeente uit mijne beenderen en vleesch van mijn vleesch. Daarom zal de man zijn vader en moeder verlaten en zijn vrouw aanhangen, en die twee zullen zijn tot één vleesch”. Volgens deze laatste interpretatie bedoelt S. Paulus iets te zeggen van het eerste huwelijk in het paradijs; de Openbaring zou dit huwelijk aanmerken als een bijzondere voorafbeelding van Christus' huwelijk met de Kerk. — Wij beweren niet, dat dit verband in zich niet verantwoord is, door nl. terug te redeneeren van het christelijk huwelijk naar het paradijs-huwelijk, alsmede vanwege het gezag der Vaders; maar wij meenen, dat het niet uit de tekst van Paulus mag worden afgeleid. Immers: 1. dan zou men moeten vertalen: „dit bevat een groot geheim”. 2. Het hoofdmoment van de toespeling: „de carne eius et de ossibus eius” ontbreekt in den oorspronkelijken tekst van Ephes. 3. Vers 31 wordt slechts aangehaald om uit Genesis te bewijzen het gezegde van vers 28-29: *corpora sua, seipsum*. 4. Het zinsverband en de gedachten-gang eischen dat vers 32 verbonden blijft met heel de voorafgaande pericope; in den anderen uitleg zou S. Paulus bij gelegenheid van een citaat zijn afgedwaald.

Hoe staat het nu met de symboliek van het huwelijk in betrekking tot Christus' Menschwording? Leo XIII (in *Arcanum*, § *Attamen naturalistae*) schrijft, en Pius XI (in *Casti conn.* § *Vel solo rationis lumine*) herhaalt het, dat het huwelijk „van het begin af een afschaduwing was van de Menschwording van het Woord Gods”. De pausen kennen deze eigenschap toe aan ieder huwelijk, dus ook van hen, die geen Menschwording verwachtten. Wanneer echter ieder huwelijk een weerspiegeling is van de verhouding tusschen God en de menschen, en daardoor ieder huwelijk vóór Christus een voorafbeelding van de verhouding tusschen Christus en de Kerk<sup>70)</sup>, dan is men niet ver meer van de conclusie: „quaedam Incarnationis adumbratio”. Immers het geestelijk huwelijk met de Kerk, dat tot stand kwam op het kruis, wortelt in de hypostatische vereeniging van den Zoon Gods met de menschelijke natuur in één goddelijken Persoon. Christus' verlossingswerk bracht slechts een uitbreiding van die vereeniging van het Woord met de menschheid, in zoover Hij door den band der verdiende genade de menschheid bij Zich inlijft, maakt tot ledematen van Zijn Lichaam, m.a.w. met Zijn reëel Lichaam een mystiek Lichaam doet samengroeien. De fysieke ver-

---

<sup>70)</sup> Vgl. S. Theol. 3, q. 61, 2, ad 3.

eeniging van Christus met de menschelijke natuur kan men, als conclusie uit het voorgaande, dan ook op de allereerste plaats geprofeteerd vinden in de woorden: *Hoc nunc os ex ossibus meis... relinquet Patrem (caelestem)* <sup>71)</sup>.

Nog een derde symboliek heeft men sinds de middeleeuwen in het christelijk huwelijk trachten te zien. Een symboliek welke steunde op de valsche meening, dat het geslachtelijk nog onvoltooide huwelijk niet beteekende den band van Christus met de Kerk, en toch een goddelijke verbinding moest aanduiden. Een symboliek welke overigens gretig werd aanvaard, omdat zij een verklaring gaf voor de feitelijke ontbindbaarheid van het geldig geslotene onvoltooide christelijke huwelijk, en voor de absolute onontbindbaarheid van het voltooide huwelijk, waarin Christus' eeuwige trouw aan Zijn Kerk moet worden uitgebeeld. Bedoelde symboliek behelsde dit: het onvoltooide huwelijk verzinnebeeldt de (door de zonde te verbreken) verhouding van Christus tot de in Gods liefde levende menschenziel <sup>72)</sup>. Tegen deze teeken-verklaring hebben wij theologische en historische bezwaren.

Het is waar, dat de onverbreekbaarheid van het christelijk huwelijk behalve in het belang der geordende voortplanting ook gefundeerd is in de symbolische functie van dit huwelijk. Eveneens is uit S. Paulus' woord: *in carne una* (vgl. 1 Cor. 6, 16) te bewijzen, dat in het geslachtelijk voltooide huwelijk de gelijkenis actueel haar hoogste perfectie ontvangt. Maar uit deze twee constateeringen volgt niet, dat vóór de lichamelijke vereeniging de symboliek niet aanwezig zou zijn. In de encyclieken zal men eer het tegendeel kunnen lezen. — Het sacramentele teeken moet aanwezig zijn, wanneer de genade wordt geschonken, dus op het oogenblik van de huwelijks-sluiting. Zooals wij reeds schreven, opent dit oogenblik het uitzicht op de lichamelijke één-wording der echtgenooten; de principieele toezegging daarvoor is essentieel in iedere huwelijks-sluiting vervat. Dus kan zij ook mede in het beeld betrokken worden. Het heele huwelijksleven is echter volgens *Casti connubii* een „*viva imago fecundissimae illius unionis Christi cum Ecclesia*”. Na de toediening van het sacrament blijft dus het teeken voortbestaan, en het toont nog zijn vruchtbaarheid in den telkens toevloeienden sacramenteelen bijstand. Wanneer nu de huwelijksband door de lichamelijke vereeniging een nieuwe actueering ontvangt, en de daarmee gevormde

<sup>71)</sup> Vgl. Billuart, *Summa*, t. VII, de *matrim.* dissert. 1, a. 3, p. 377; verder Bilz, *Die Ehe*, p. 32.

<sup>72)</sup> Ook S. Thomas aanvaardde deze symboliek in 4 *Sent. dist.* 27, q. 1, a. 3. sol. 2, ad 1.

biologische cel van de sociale cel, die het huwelijksleven is, onherroepelijk organisch één-zijn vordert, is de beeldende kracht van het huwelijk, die reeds aanwezig was, toegenomen. Aldus voegt het teeken aan het maagdelijke en aan het voltooide huwelijk zijn eigen nieuwen grond voor stabiliteit toe. De eerste reden voor de al of niet oplosbaarheid van het christelijk huwelijk blijft evenwel gelegen in diens eigen natuurlijke intrinsieken graad van perfectie: nl. in het eene geval enkel de ziele-eenheid met bevoegdheid om lichamelijk één te worden, in het andere geval de geestelijke en lichamelijke versmelting, en daarmee de wederzijdsche gebondenheid aan een tenminste intentioneel begonnen voortplantingsproces. — Men neme bij deze laatste uiteenzetting in aanmerking, dat ook het huwelijk der ongedoopten in zich onoplosbaar is. Alleen wanneer het na de bekeering een christelijk leven in den weg zou staan, moet het wijken voor een nieuw christelijk huwelijk: niet zoozeer omdat het eerste uit zich geen respectabele vastheid bezit, doch om de kosmische wet, dat het lagere zijn recht verliest, waar het in verzet komt tegen een noodzakelijk hooger goed. Volgens de natuurlijke eischen is dit eerste huwelijk volmaakt; doch het is onvolmaakt tegenover het boven de natuurlijke eischen uitgaande christelijke huwelijk. Zelfs het hoogste natuurlijke goed kan niet in vergelijking komen met de gaven der bovennatuur. En daarom kan een vruchtbaar en met kinderen gezegend natuurhuwelijk opgeofferd worden, als het bovennatuurlijk Kindschap Gods er van af zou hangen.

Een tweede bezwaar tegen de meening, dat het christelijke onvoltooide huwelijk slechts den band tusschen God en de minnende ziel zou repraesenteeren, is gelegen in het gewrongene onlogische en ongeproportioneerde van deze vermeende significatie-phase. Het individueele genadeleven veronderstelt immers in onze heilsordering de bevruchtende werking van Christus in de Sancta Mater Ecclesia, gelijk de doopwaterwijding met de paaschkaarsindompeling dat in den breedte ontwikkelt en zinnebeeldig voorstelt. Hetgeen dus in het beteekende naar tijdsorde het laatste tot stand komt, zou door het teeken-in-zijn-incompleten-toestand het eerst worden aangeduid! Het is dan ook onbegrijpelijk, en zonder den historischen achtergrond zelfs onverklaarbaar, hoe theologen het nuttig kunnen achten, de symboliek van het huwelijk met betrekking tot Christus' mystiek Lichaam aldus nader aan te geven: „Diese Anteilnahme ist aber abgestuft. Ist die Ehe zwar geschlossen, aber noch nicht körperlich vollzogen, so ist sie das Bild jener geistigen Lebenseinheit Christi mit der begnadeten Seelen, aber noch nicht sofern diese auf der leiblichen Seite des Geheimnisses Christi, der Aufnahme der mensch-

lichen Natur in die Person des Logos, ruht" <sup>73)</sup>). — De band met de individueele ziel kan daarenboven slechts op gewelddadige onwetige wijze worden tenietgedaan door kwaadwillige verlating van den kant van het begenadigde schepsel. — Wordt door de geslachtelijke voltooiing het huwelijk als teeken geperfectioneerd, dan wordt daarmee in bedoelde meening de vroegere uitbeelding niet gelijkelijk versterkt; de vroegere symboliseering wordt zelfs afgebroken, om plaats te maken voor een andere, die in geen enkel opzicht een vervolg op de eerste kan genoemd worden.

Het peremptorische bezwaar wordt echter geleverd door de studie van het ontstaan dezer meening. Er kleeft een vitium originis aan, dat door de critische bronnenuitgaven van onzen tijd aan het licht is gekomen.

In het Decretum Gratiani (causa 27, q. 2, cap. 17, eveneens in cap. 2 „sufficiat") alsmede bij Lombardus (4 Sent. dist. 26 „Inde est quod") staat aangehaald een citaat van paus Leo:

„Cum societas nuptiarum ita a principio sit instituta, ut *praeter commixtionem sexuum non habeat in se Christi et Ecclesiae sacramentum*, non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium in qua docetur non fuisse nuptiale mysterium".

Deze gecorrumpeerde tekst (Leo schreef het tegenovergestelde) stond in de twee groote bronwerken der canonisten en theologen: Decretum en Sententiae, ook volgens de critische edities resp. van Friedberg en Quaracchi. De Libri Sententiarum van Lombardus waren voor de theologen eeuwenlang de gezagvolle handleiding, de tekst waarvan men uitging bij de lessen, en waarop de leeraren hun commentaren schreven. Reeds Lombardus zelf voelde de moeilijkheid die deze passus opleverde, o.a. voor de verhevenheid van het huwelijk tusschen Joseph en Maria; wel een doorslaand bewijs, dat hij dezen tekst als echt en gezagvol beschouwde, anders had hij hem weggelaten en alle moeilijkheden voorkomen. De Magister laat er op volgen: „hoc si secundum superficiem verborum quis acceperit, inducitur in errorem". Dan geeft hij er deze verklaring aan: „intelligendum est, non quin pertineat mulier illa ad matrimonium...., sed non pertinet ad matrimonium, quod expressam et plenam teneat figuram coniunctionis Christi et Ecclesiae. Figuratur enim illam unionem Christi et Ecclesiae quae est in caritate, sed non illam quae est in naturae conformitate.... per susceptionem carnis.... Est etiam conjugium signum spiritualis coniunctionis...."

---

<sup>73)</sup> Rauch, Revolutionierung der Ehe? Eine Antwort, in de reeds eerder vermelde artikelen op het einde.

De auctoritas van paus Leo, die de symboliek van Christus en de Kerk uitsloot van het maagdelijke huwelijk, en daardoor tot zooveel onklaarheid (o.a. over de integritas matrimonii), gissingen, omwegen en willekeurige symbool-duidingen aanleiding heeft gegeven, is gebleken onjuist te zijn. Zoover de critische studie der handschriften thans reikt, heeft Leo geschreven:

„Quum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut *praeter* sexuum coniunctionem *haberet* in se Christi et Ecclesiae Sacramentum, dubium non est, eam mulierem non pertinere ad matrimonium in qua non docetur nuptiale fuisse mysterium”.

Friedberg, waaruit wij dit citaat overnemen<sup>74)</sup>, noteert er bij: „Verum ut respondeat verbis Gratiani, qui manifeste utitur hoc loco depravato, itemque Magistri, et glossae, et posteriorum doctorum, nihil est in textu mutatum”.

Hierna kunnen wij onze meening over den mystieken zin van het huwelijk samenvatten. Het christelijke huwelijk-in-wording, met zijn liefdevolle overgave, heel het aardsche bestaan voortdurende trouw (vgl. Rom. 7, 1-4), hulpvaardige en heiligende zorg, zijn aangelegd-zijn op de intiemste, ook lichamelijke vereeniging en met Gods scheppingsmacht samenwerkende vruchtbaarheid, is een door God bestelde uitbeelding van de verlossingsdaad van Christus op het kruis, waardoor Hij, reeds onze Broeder naar het vleesch, zich aan ons (Zijn Kerk) verbond met een eeuwige offervardige liefde, en d.m.v. de sacramenten en wijdingsmacht in Zijn Kerk geestelijken aanwas in de toekomst mogelijk maakte. — Door de feitelijke lichamelijke één-wording wordt het huwelijk in zichzelf vervolmaakt; het beeld wordt daarmee expressiever, en de eischen, welke deze beeldende functie voor het huwelijk meebrengen, worden door zijn nu definitief geworden anagogische taak verzwaaard (absolute onontbindbaarheid). — Wie met de leer van het Corpus Christi Mysticum eenigszins op de hoogte is, weet, hoe Christus als Hoofd der menschheid dóór Zijn *menschelijke natuur* de genade Gods laat afvloeien op Zijn *Mystiek Lichaam*, en van daar naar de *afzonderlijke ledematen*. Houdt men zich aan de klare bijbelsche symboliek, dan komen al de besproken momenten van de vereeniging van Gods Zoon met de menschen successievelijk en systematisch in onderlingen samenhang tot hun recht.

De uiteenzetting van het signum heeft wat lang opgehouden. We meenden haar echter niet beknopter te mogen geven. Vooreerst

<sup>74)</sup> Corpus Iuris, Pars prior, c. 1066. Zijn verwijzing naar den betreffenden brief van Leo verschilt van die in S. Bonaventurae opera omnia, edita Quaracchi t. IV, p. 660, nota 3, staat aangegeven.

immers: wil men als theoloog iets van een sacrament zeggen, dan beginne men niet met de effecten, met wat wij er door krijgen, doch met de beteekenis die het sacrament heeft in de totale heilsoeconomie. Het signum is het eerste woord in iedere definitie van sacrament, en toch wordt er speculatief vaak zoo weinig aandacht aan geschonken. Vooral echter in onzen opzet mocht een bespreking van het sacramentele teeken niet ontbreken: de mystieke zin is de eminente zin van het christelijke huwelijk. Wanneer wij weten, waarmee God het huwelijk vergelijkt, dan is daaruit straks voor ons ook eenigermate af te leiden, hoe God het huwelijk ziet.

Het sacramentele teeken is een *signum efficax*. Hoe werkt het huwelijk nu de genade uit?

De titel, welke altijd en noodzakelijk het eerste onmiddellijk aanwezige effect is van ieder geldig sacrament, en de genade blijft opvorderen (wier instorting mogelijk door eenig beletsel vertraagd wordt), is in dit geval geen eeuwigdurend merkteeken in de ziel. Want het zgn. karakter vaardigt iemand af tot een zuiver geestelijke bediening. De functie van het huwelijk in het mystieke Lichaam van Christus is evenwel zoo gewichtig en noodzakelijk, en in het huwelijk wordt een levenslange bevoegdheid gegeven tot zulke verheven daden, dat men aan dit sacrament wel eens een quasi-karakter heeft toegekend. Met dergelijke strevingen trekken de theologen het parallelisme van het huwelijk met het andere sociale sacrament, het H. priesterschap, steeds verder door. Ook het huwelijk geeft een soort wijding: „quasi consecrati” noemt Pius XI de gehuwden. „Door het doopsel samengegroeid met Christus door Zijn dood” (Rom. 6, 5), zijn ze door het huwelijk onderling tot één orgaan geconstrueerd, zoo nauw verbonden als het Hoofd met het Lichaam; dat alles met de bedoeling, om nieuwe ledematen te vormen, en aan den afbouw van het Lichaam mee te werken. Maar dan kunnen zij ook een bijzonder recht op voortdurenden genadentoevoer laten gelden, temeer waar hun arbeidsveld ligt in de natuurlijke animale sfeer, en zij daar aan groote gevaren voor terugval in de slavernij van den ouden mensch zijn blootgesteld.

Dat bijzondere blijvende recht, dat quasi-karakter, noemde men in de middeleeuwen ook wel: *ornatus*. „*Imprimit autem matrimonium, prout est sacramentum novae legis, ornatum, qui vocatur vinculum vel nexus; quod non solum est relatio rationis, sed aliquid absolutum disponens ad gratiam*”<sup>75)</sup>. S. Thomas schijnt de eerste te zijn geweest, die leerde, dat de sacramenten welke geen karakter indrukken, met

---

<sup>75)</sup> S. Antoninus, S. Theol. tit. 1, cap. 2; vgl. tit. 14, cap. 11, c. 694.

name het huwelijk, in plaats daarvan een zeker ornatus voortbrengen<sup>76)</sup>. Zijn meening werd door velen overgenomen, hoewel hij ze later zelf verlaten heeft. Toen hij nl. tot de instrumentale sacramentsopvatting was overgegaan<sup>77)</sup>, was de ornatus-hypothese voor de normale genadebemiddeling overbodig geworden, en werd een handhaving er van, om de herleving der sacramenten te verklaren, blijkbaar incohaerent geacht.

In Casti connubii (§ Attamen cum divinae, Rood, p. 22) staat in verband met den genadentitel een merkwaardige passus: „Evenals de mensch door het doopsel en de priesterwijding afgevaardigd wordt en bijgestaan, om een christelijk leven te leiden of om de priesterlijke bediening waar te nemen, en hij van die sacramentele hulp nooit verstoken blijft, op dezelfde wijze ongeveer (hoewel niet door een sacramenteel merkteeken<sup>78)</sup>) kunnen de geloovigen, die eenmaal door den huwelijksband werden vereenigd, van die sacramentele hulp en gebondenheid nooit worden beroofd”. Hiermede wordt door den paus wel een bijzonder relif verleend aan het recht, waarvan even tevoren in de encycliek sprake was, „om de hulp der dadelijke genade te bekomen, zoo dikwijls zij die behoeven om de plichten van dezen staat te vervullen”. De echtelijke band bezit dus wel geen fysieke werkelijkheid als titel voor genade, maar toch iets bijzonders in de moreele orde, waardoor deze band naast zijn uitbeelding van Christus' genadenbedeeling aan de Kerk ook zelf een afgeleide bron wordt, om de genaden van het eenmaal ontvangen sacrament heel den huwelijken staat door te bemiddelen. Zoo wordt het huwelijk met zijn blijvenden band tevens een parallel van het H. Altaarsacrament met zijn tegenwoordigblijven van Christus' waarachtig Lichaam onder de sacramentele gedaante, en kan in beide sacramenten geboden worden: „passionis tuae memoriam reliquisti, . . . ut redemptionis tuae fructum in nobis jugiter sentiamus”<sup>79)</sup>.

Ten slotte over de genade van dit sacrament. Zooals straks vermeld is, heeft S. Thomas reeds in zijn eerste geschriften de meening verdedigd, dat de genade van het huwelijk ook positief werk verricht in dienst van de echtelijke taak. Overigens legt hij opvallen-

<sup>76)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 1, q. 1, a. 4; dist. 17, q. 3, a. 4, q. 1; en met betrekking tot het huwelijk: dist. 26, q. 2, a. 3, ad 2.

<sup>77)</sup> Vgl. de Verit. q. 27, a. 4, en S. Theol. 3, q. 62, a. 1.

<sup>78)</sup> Rood vertaalt: „al gebeurt het dan zonder sacramenteel merkteeken”; doch de latijnsche tekst insinueert, dat het door iets anders positiefs gebeurt.

<sup>79)</sup> Over de sacramentalitas van het ligamen vgl. Vermeersch, Katechismus v.h. christ. huwelijk, p. 37 en 100, en zijn commentaar op Casti conn. in Period. de re mor. 1931, p. 66; en daartegenover Wernz-Vidal, Ius matr. n. 38.



den nadruk op haar medicinale werking. En dit kan niet enkel verklaard worden uit zijn irenische natuur, om tegemoet te komen aan hen, die het sacramentele effect beperkten tot de geoorloofde bevrediging der geslachtslust, welke de huwelijksdaad uiteraard meebrengt; of aan hen, die hoogstens een bovennatuurlijke genade aannamen om de driften binnen de bedding van het wettig huwelijksleven te houden. Het remedium-zijn vermeldt hij van dit sacrament tot in zijn laatste werk; hij herhaalt het met een zekere opzettelijkheid. Intusschen heeft echter de beteekenis van dat woord een evolutie doorgemaakt, die verband houdt zoowel met de ontwikkeling van zijn erfzonde- als van zijn huwelijks-opvatting. — Lezen we den term „remedium” in verband met zijn definitieve algemeene sacramentsleer, dan ontdekken we, dat er meer dan een particuliere individueele genezing door aangegeven wordt, nl. de universeele saneering van de door de zonde verzwakte menschheid, een terugvoeren naar de orde en de kracht van 's menschen oorspronkelijken staat. De erfzonde heeft doorgewerkt in het individueele en in het sociale leven. De saneering moet bijgevolg ook veelzijdig zijn. Daarom zijn de sacramenten ook meerderen in getal. Zij moeten het menschdom herstellen in al zijn geledingen: „secundum diversos hominum status et habitudines”. Om dit in bijzonderheden met teksten uit S. Thomas bewezen te vinden, leze men *Contra Gent.* lib. 4, cap. 58, en *S. Theol.* 3, q. 61-65, waar minstens tienmaal van remedium wordt gesproken. We brengen enkele karakteristieke zinnen met elkaar in verband: „*Gratja autem sacramentalis ad duo praecipue ordinari videtur; videlicet ad tollendos defectus praeteritorum peccatorum, in quantum transeunt actu, et remanent reatu; et iterum ad perficiendam animam in his, quae pertinent ad cultum Dei, secundum religionem vitae christianae*”<sup>80</sup>). — „*Sed quantum ad praeterita peccata . . . adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta*”<sup>81</sup>). — „*Est autem omnibus sacramentis commune, quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, . . . non autem omnia sacramenta ordinantur directe ad divinum cultum*”<sup>82</sup>). Men zou deze restrictie ook op het huwelijk van toepassing achten, als men de meening der tijdgenooten, en het veelvuldig gebruik van „remedium” in aanmerking neemt. Toch zien we aanstonds teksten over het huwelijk, waar juist bijzonder zijn perficieerende rol en zijn beteekenis voor de cultus divinus naar voren treedt.

---

<sup>80</sup>) *S. Theol.* 3, q. 62, a. 5, c.

<sup>81</sup>) *ibid.* a. 2, ad 2.

<sup>82</sup>) q. 63, a. 6, c; vgl. 4 *C. Gent.* c. 58 in fine.

Volgens S. Thomas is het sacrament des huwelijks gegeven om de betreffende personen te rectificeeren niet alleen met betrekking tot hun eigen geestelijk leven, maar ook tot het beter vervullen van hun taak in dienst der menschheid. Het is een bewijs voor zijn optimistische en positieve opvatting der sacramenteele werkingen, wanneer hij in zijn latere geschriften de indeeling der sacramenten niet alleen opbouwt op hetgeen door de zonde verwoest is, doch vooral op de eischen van het natuurlijke leven. „*Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem . . . quantum ad naturalem propagationem: quod fit per matrimonium tam in corporali, quam in spirituali vita*”. Het sacrament bevordert dus positief de afwikkeling van Gods wereldplan. Er zijn daarbij echter remmende invloeden in het spel: de erfzonde bracht onbeheerschtheid in de sexueele activiteit ten nadeele der geordende voortplanting, bracht tevens de verdwijning van het voortgeplante leven door den lichamelijken dood: „*ordinatur . . . matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem, et (dit stond er in de parallelplaats der Sent. niet bij) contra defectum multitudinis qui per mortem accidit*”. Bij het huwelijk met zijn gewichtige natuurfunctie was deze sacramenteele verzorging bijzonder noodig: „*contra concupiscentiam venereorum oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum: primo quidem, quia per huiusmodi concupiscentiam non solum vitiatur persona, sed etiam natura; secundo propter vehementiam eius, quae rationem absorbet*”<sup>83</sup>) — Het loont de moeite, om deze definitieve sacramentsopvatting te vergelijken met hetgeen er S. Thomas in zijn eerste leeraarsperiode over schreef (in 4 Sent. dist. 2, q. 2, a. 2, en daarna dist. 26, q. 2, a. 3); men ziet dan, hoe in zijn geschriften de taak der sacramenteele genade zich geleidelijk uitbreidt van het purgare naar het perficere, de taak meer kosmisch wordt.

Wanneer S. Thomas dus het sacrament des huwelijks een *remedium* blijft noemen, dan bedoelt hij daarmee: het huwelijk bemiddelt den mensch genade, en wel die, welke hij in zijn toestand van de ontredde natuur noodig heeft, om de plichten van den huwelijken staat in het Rijk van Christus goed te volbrengen. De genade van dit sacrament is derhalve evenzeer van sociale als van individueele strekking. Zij heiligt en vervolmaakt de persoonlijkheid, doch is tegelijk beschermster van de huwelijksinstelling, van het *bonum naturae* en van de bovennatuurlijke functie der „*propagatores secundum vitam corporalem et spiritualem simul, quod fit per sacramentum matrimonii, quo vir et mulier conveniunt ad prolem generan-*

---

<sup>83</sup>) S. Theol. 3, q. 65, a. 1, c. en ad 5.

dam et educandam ad cultum divinum" <sup>84)</sup> — Deze alles doordringende totale organische werking der genade zullen wij onthouden voor de latere parallelkwestie van de natuurlijke werking van het huwelijk „in remedium concupiscentiae”.

Een nadere specificceering van de effecten van dit sacrament is uit het voorgaande niet moeilijk te deduceeren. Het geeft op de eerste plaats de heiligmakende genade, en, daar het levende ledematen van Christus veronderstelt, vermeerdering van het deelgenootschap der ziel aan de goddelijke natuur. Uit deze vervolmaking van de essentie der ziel vloeien speciale vervolmakingen naar de verschillende vermogens der ziel, tot het volvoeren der werkzaamheden welke het christelijk huwelijk meebrengen <sup>85)</sup>. Hoe grooter gelijkenis de gehuwde heeft met het goddelijke wezen, m.a.w. hoe rijker hij is aan heiligmakende genade, des te beter is hij ook gedisponeerd om bij rijzende moeilijkheden genaden van bijstand te ontvangen. Een echt-paar, dat door tegennatuurlijke practijken voortdurend in staat van doodzonde leeft, heeft bijgevolg minder hulp van God te verwachten om de moeilijkheden van zijn staat te dragen, en de echtelijke liefde en trouw te onderhouden.

De genaden van het huwelijk zorgen verder, dat de voorwaarden voor een geordende voortplanting en opvoeding in de echtgenooten aanwezig blijven: Beleid bij den man, volgzzaamheid bij de vrouw; bij beiden hechte liefde en genegenheid, behulpzaamheid, verdraagzaamheid, vergevingsgezindheid, redelijke beheersching van het sexueele driftleven volgens de eischen van de omstandigheden (virtus temperantiae). Zijn de echtelieden eenmaal door Gods zegen begiftigd met de ouderlijke taak, dan kunnen zij rekenen op boven-natuurlijken bijstand om de lichamelijke en geestelijke verzorging van hun kroost alleszins naar behooren te vervullen, de offers te brengen en de vertroosting te smaken, die aan de opkomst van een nieuw geslacht voor het verdwijnende verbonden zijn.

Onze beschouwingen over de sacramentele zijde van het huwelijk mogen we nu beëindigen met het vastleggen van enkele conclusies.

a. De verheffing van de huwelijksinstelling tot sacrament heeft de natuurlijke ordening van gemeenschapsdoel en persoonlijke vervolmaking gehandhaafd. Het is gebleven essentieel een sociale instelling met primair bovenpersoonlijk doel, waarin het individu mede zijn persoonlijke heiliging bewerkt, en zijn einddoel naderbij komt.

---

<sup>84)</sup> 4 C. Gent. c. 58.

<sup>85)</sup> Vgl. S. Theol. 3. q. 62, a. 2.

b. Het signum van dit sacrament baseert zich op de onderlinge werkdadige liefde der gehuwden. Bijgevolg moet de liefde een karakteristieke centrale positie bij de zingeving van het huwelijk innemen. Jezus heeft de liefdesgemeenschap tusschen Hem en de Kerk door Zijn vrijen Wil gesticht. — De band tusschen God en Israël was ook als een huwelijk; doch daarin domineerde de contract-opvatting met wederzijdsche praestaties: werd het volk ontrouw aan de op zich genomen verplichtingen, dan onttrok God Zijn bescherming. — Onder de wet der liefde is de Kerk aan Christus verbonden omwille van een Derde: tot lof en glorie van God en den Vader van O. H. J. Chr. Zoo brengen ook in het afbeeldende christelijke huwelijk de trouwenden door een vrijwillige overeenkomst een heilzame instelling tot stand, waar de liefde overheerscht, en een taak wordt aanvaard en volbracht, niet als contractueele praestatie aan de andere partij, doch omwille van een Derde, die de sluitsteen vormt van wat beiden hebben opgetrokken; „nubat tantum in Domino”<sup>86</sup>).

c. De efficacia van dit sacrament toont zijn gelijkenis met het priesterschap, zoodat de plichten der gehuwden moeten worden opgevat als gemeenschapsdiensten, ex statu et officio.

d. De genaden welke worden medegedeeld bewijzen, dat het christelijke huwelijk een remedium bevat tegen de tuchteloosheid der menschelijke vermogens, wier disciplineering tegelijk de „perfectio multitudinis” positief ten goede komt.

### 3. Het huwelijk completeert de persoonlijkheid.

Dit opschrift kan misverstaan worden, en behoeft daarom een nadere verklaring. Het woord: completeeren mag hier vooreerst niet in een te ruimen algemeenen zin genomen worden voor iedere passende aanvulling en toevoeging. Immers dan zou de boven-natuurlijke sacramenteele vervolmaking er ook onder vallen, en ware de titel in verband met het voorafgaande weinig gelukkig gekozen. Het woord completeeren geeft aan: een positieve toevoeging (daarmee is het remedium concupiscentiae geëlimineerd), van iets, dat van nature aan de persoonlijkheid toekomt in haar volledigen uigroei. Doch nu bestaat weer gevaar voor misverstand van de andere zijde, nl. dat men completeeren in een te engen particulieren zin neemt voor een absoluut noodzakelijke onvervangbare integratie. Wij bedoelen met het woord slechts: het schenken van één (uit meerdere mogelijkheden gekozen) bepaalde vulling en actueering van de potentialiteit der

---

<sup>86</sup>) 1 Cor. 7, 39; vgl. 6, 13-20 en Ephes. 4, 16.

persoonlijkheid. Immers de mensch is aanvankelijk een tabula rasa. Aan zijn leven moet inhoud gegeven worden met behulp van de externe factor der menschelijke samenleving. Nu is het huwelijk de eerste en meest natuurlijke gemeenschap voor den tot zelfstandigheid gekomen mensch. Maar het huwelijk is in zich primair gericht op de voortplanting. En aangezien de sexualiteit in den mensch wel voor de gemeenschap, echter niet voor het individueele bestaan noodig is, en zelfs volgens de diverse nooden der maatschappij niet allen zich aan de voortplantingswerkzaamheid kunnen en behooren te verbinden, is het huwelijk niet de eenige wijze, waarop aan 's menschen leven inhoud wordt gegeven. M.a.w. al completeert het huwelijk de persoonlijkheid, daarom is een ongehuwde volwassene nog niet per se incompleet. Wij willen daarom alleen uiteenzetten, hoe het huwelijk krachtens zijn eigenschappen en werking gunstige levensvoorwaarden biedt voor de positieve vervolmaking der persoonlijkheid, door in voorname sociale behoeften van den eenling te voorzien op een wijze, die door andere maatschappelijke bindingen voor het meerendeel der individuen in natuurlijke doelmatigheid niet geëvenaard wordt.

De voordeelen van het onbeperkt en blijvend verbonden-zijn aan een persoon van het andere geslacht liggen op zeer verschillend terrein. Ieder van beiden ontvangt daardoor een aanvulling o.a. van oeconomischen, gezelschappelijken, cultureelen, psychischen, sexueelen, moreelen en religieuzen aard. Al deze vruchten van den echtelijken trouw worden samengevat in den term: *mutuum adjutorium*, wederzijdsch hulpbetoon. De overzichtelijkheid van onze verhandeling zou er onder lijden, wanneer wij al deze levenswaarden tezamen met een critiek op heerschende dwalingen in één adem bespraken. En daarom, zooals gezegd, beperken wij ons tot de direct of indirect positieve waarden, en wel in zoover die in het menschelijk handelen geconcretiseerd zijn. Door deze laatste restrictie verschuiven we de centrale habitueele waarde van de echtelijke liefde met haar eigen uitingen naar een later afzonderlijk nummer. Toch is het dienstig, er nu reeds op voorbereid te zijn geworden, dat alle natuurlijke persoonlijkheidswaarden, welke het huwelijk buiten zijn bovenpersoonlijk wezensdoel voortbrengt, in werkelijkheid met elkaar verbonden zijn, elkaar beïnvloeden en doordringen, zoodat de logische scheiding, welke voor een analytische bewijsvoering nu eenmaal onvermijdelijk is, er niet toe mag leiden, aan ieder der genoemde waarden een te zelfstandige beteekenis toe te kennen. Het uiteenrukken van de diverse sociale en individueele zegeningen des huwelijks heeft aan de weldadige huwelijksbeleving reeds teveel kwaad gedaan. Ons streven is er juist op gericht, de hiërarchische verbondenheid van al de elementen en vruchten van het

huwelijk te demonstreeren, en het echtelijk geluk te doen zoeken in de aanvaarding van het volkomen huwelijk in christelijken zin, waarbij alle menschelijke krachten harmonisch zijn betrokken.

Na deze afbakening blijft ons dan voor dit nummer ter behandeling over: de vervolmaking van de persoonlijkheid door het huwelijk hoofdzakelijk onder oeconomisch gezelschappelijk en cultureel opzicht. Het huwelijk met zijn constitueering en wetten vordert daden van de echtelieden, welke de geschikte omstandigheden scheppen voor hen beiden, om zich steeds hooger boven het plantaardige en dierlijke leven te verheffen, en intenser te cultiveeren het specifiek menschelijke, het „nobilius opus vitae, quod est intelligere”<sup>87)</sup>.

Onder de specifiek menschelijke doeleinden die van nature worden nagestreefd, behoort het leven in gemeenschap<sup>88)</sup>. Het meest onontbeerlijke is de band der samenleving voor het hulpelooze kind, dat, in tegenstelling met het dier, letterlijk in alles op zijn medemenschen is aangewezen. Bij den volwassene hangt weliswaar in normale omstandigheden het leven niet af van de positieve medewerking van anderen, maar wel het menschwaardige leven, het leven volgens de (intellectuele en moreele) deugd. En hoe hooger zijn beschaving stijgt, hoe veelzijdiger zijn behoeften worden, en hoe meer de voorziening in zijn behoeften van geest en lichaam vergt. Ieder onderdeel der behoeftenvoorziening (bijv. voedseltoebereiding, kleding, techniek, kunst, wetenschap) neemt op zich reeds een menschenleven in beslag. Dan ondervindt hij de waarheid van het spreekwoord: „ars longa, vita brevis”. En als zijn voorgeslacht en omgeving hem nog geen oplossing gegeven had, zou hij verzuchten: het is zoo „geen leven!” Maar de natuurlijke rede heeft ten allen tijde iederen zoeker het middel aan de hand gedaan: arbeidsverdeeling, specialisatie, ieder naar zijn diversen aanleg, en uitwisseling der verkregen resultaten. Voorwaarde tot een doelmatige arbeidsverdeeling en tot een geordend ruilverkeer is echter, dat de menschen naargelang van den omvang hunner behoeften kleinere of grootere groepen vormen, en met elkaar door een band van recht en liefde verbonden zijn. Dit is de menschelijke gemeenschap. Deze instelling voorziet door de verschillende werkzaamheden van allen in de nooden van ieder menschenleven. Zij voorkomt, dat de mensch totaal in beslag wordt genomen door materiele zorgen, en spaart hem tijd uit, om zijn geestelijke belangen te behartigen. Deze laatste worden echter ook rechtstreeks door de gemeenschap bevorderd, in zoover ieder profiteert van het goede voorbeeld, de

---

<sup>87)</sup> S. Theol. 1, q. 92, a. 1, c.

<sup>88)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 94, a. 2, c; vgl. 2. 2 ae, q. 188, a. 8.

cultuurmonumenten en het onderricht van anderen.

Nu zijn de levensbehoeften van den mensch o.a. te verdeelen in behoeften, welke voor iedereen dagelijks terugkeeren, tevens een meer persoonlijke toewijding vragen, en in behoeften, welke minder afhankelijk zijn van een persoonlijken band met een ander, en ook van tijd tot tijd voldaan kunnen worden door onbekenden op verren afstand. In deze laatste voorziet de staatsgemeenschap; in de eerste het huisgezin, de familie. Dit is de eenvoudigste natuurlijke vorm van samenleven, door S. Thomas aldus omschreven: „een gemeenschap door de natuur gevormd voor iederen dag, dat is voor de werkzaamheden, die dagelijks vallen te verrichten”<sup>89)</sup>.

In navolging van Aristoteles zet S. Thomas meermalen uiteen, waarom het huisgezin voor zijn oeconomische en sociale taak het beste bestaat uit mannelijke en vrouwelijke krachten: om den diversen aanleg van beiden, die beantwoordt aan de diverse dagelijksche behoeften. Wij behoeven hier niet lang bij stil te staan, aangezien het tegenbewijs uit de experientie deze waarheid evident belicht. Wat de oeconomische zijde betreft ziet men, hoeveel bijzondere deugd en moeizaam verkregen vaardigheid er vereischt worden, om samenleving van één sexe in alle opzichten op bevredigende wijze te doen functioneeren. Voor de sociale nooden is de wederzijdsche aanvulling nog minder te ontberen: de vrouw met haar gevoel en intuïtie, maar ook met haar geringere zelfstandigheid en dispositie tot veranderlijkheid heeft noodig den man met zijn koele berekening, zijn trotsche onafhankelijkheid en strenge consequentie. Het gemis van genoemde natuurlijke levensvoorwaarden heeft zijn terugslag op het karakter en zelfs op het denkleven. Iedere sexe schijnt van de natuur een surplus van haar speciale eigenschappen mee te krijgen, wat bestemd is om meegedeeld te worden aan het andere geslacht. Daar volgt uit, dat waar geen levensgemeenschap met het andere geslacht tot stand komt, eenerzijds een correctie en een tegenwicht ontbreekt, anderzijds les défauts de ses qualités bij gebrek aan controle tot het karikaturale kunnen uitgroeien.

Hiermee is niets kwaads van het celibataire leven gezegd. Alleen volgt de conclusie: wanneer het huwelijk het door de natuur aangewezen voor de massa meest geschikte middel is tot normalisatie van het menselijk leven, dan kost het den celibetair in 't algemeen meer moeite, om zijn natuur te perfectioneeren, en zal een speciale roeping, levenstaak, en genade

---

<sup>89)</sup> Comment. in 1 Polit. lect. 1. — De vertaling is volgens Dr. J. Hoogveld, Inleiding tot leven en leer van S. Thomas, welk werk voortdurend geraadpleegd is.

moeten overnemen, hetgeen anders het goed beleefde huwelijk gereguleerd en vereffend zou hebben. Een celibatair leven, wil het vormend werken op de persoonlijkheid, zal bezielend moeten zijn door een positieven inhoud. Het zich onthouden van de door God ingestelde geslachtelijke gemeenschap is niet zonder meer een aanwinst voor de persoonlijkheid; doch daar het in 't algemeen zonder zelfbeheersching en deugdoefening niet onberispelijk volbracht wordt, en men het goede van zijn naaste moet veronderstellen, kan het ongehuwd-zijn gelden als een symptoom van gerijpte deugd. Maar de volmaaktheid bestaat in de liefde en in het harmonisch geordend zijn van alle strevingen en vermogens op het hoogste goed; en daartoe is de ongehuwde staat slechts een werktuig en een voorwaarde. De maagdelijkheid van het christendom bestaat naast het ongehuwd-zijn in een bijzondere morele krachtsontplooiing, waardoor de driestheid der gevallen natuur radicaal wordt overwonnen, de gunstige beïnvloeding van den kant van het andere geslacht door een bijzondere zelf-controle wordt vervangen, en de mensch aldus, vrij van de belemmeringen der geslachtelijke sfeer en tegelijk bewaard voor de eenzijdigheid van den natuurlijken aanleg, grootsche dingen in de eigen persoonlijkheid en in een wijden kring der gemeenschap tot stand brengt.

Zoo moet het „*bonum est homini mulierem non tangere*” (1 Cor. 7, 1) verstaan worden, waar pessimistische asceten wel eens te simplistisch over oordeelen. Het moet zijn een *castratio* „*propter regnum caelorum*” (Matth. 19, 12). Dus ook de ongehuwde kan „ein ganzer Mensch” worden, en de maagden van Christus hebben zelfs den plicht, door intense deugdoefening zich de „*Ergänzung*” te verzekeren. Het is een dwaling, dat de celibatair noodzakelijk singulier moet worden. Dit zou in strijd zijn met het ideaal der christelijke volmaaktheid, welke den hoogsten uitbloei der persoonlijkheid insluit; en tevens in strijd met de positie van het geslachtelijke element in het redelijke animale wezen, dat slechts tot doel heeft het voortbestaan van de soort, waartoe het individu in zijn rijpingstijd wordt voorbereid, in zijn rijpheid wordt uitgenoodigd, doch waardoor het in zijn zelfstandigheid niet wordt aangetast.

Door de erfzonde is het sexueele in den mensch echter oproerig geworden en de geslachtslust ongebreideld in haar zinnelijke eischen. Daartegenover eischt de in Christus herstellende orde juist een boven de natuur uitgaande vergeestelijking van den mensch. Deze twee feiten hebben tot gevolg, dat het celibaat in het christendom van den aanvang af een ruimere plaats inneemt, dan de natuurlijke rede haar zou hebben toegedacht. Afgezien van de abnormale levensomstandigheden waardoor velen moreel gedwongen worden ongehuwd te blijven, zal het



getal dus steeds betrekkelijk groot zijn, dat gesteund door Gods genade en beziel door het christelijk levensideaal, zonder het huwelijk zijn persoonlijkheid opbouwt. Nu wachte men zich echter voor de denkfout, om quantiteit te verwarren met causaliteit : Ofschoon velen buiten de Kerk zalig worden, blijft de Roomsche Kerk de alleenzaligmakende. Zoo is het ook met ons geval : Ofschoon velen zonder huwelijksleven veelzijdige evenwichtige persoonlijkheden worden, blijft waar wat we geschreven hebben, dat het huwelijk het meest natuurlijke en dus voor de massa het meest geschikte middel is, om in de lichamelijke en geestelijke behoeften te voorzien.

Den aandachtigen lezer kan niet ontgaan zijn, hoe wij zooeven in een vanzelf sprekende opvolging geconcludeerd hebben van gezinsleven met mannelijke en vrouwelijke krachten naar levensgemeenschap met het andere geslacht en verder naar het huwelijk. In zich zijn dit drie verschillende bindingen voor wederzijdsche hulp, waaraan minstens een provisoire zelfstandigheid moet worden toegekend. Maar men bedenke er bij, dat wij spreken over de aanvulling van volwassen individuen, dus de paedagogische factor van de gemengde huiselijke samenleving buiten de kwestie staat. Dan blijft er over vooreerst : de samenleving in één gezin van mannen en vrouwen, met de banden van bloedverwantschap of van dienstbaarheid. Deze is toereikend voor de oeconomische en ten deele voor de sociale behoeften. Voor de rest is hiervan voor de wederzijdsche vervolmaking niet veel te verwachten. Bloedverwanten in de zijlinie zijn als twee langzaam divergeerende lijnen, welke zich verbonden voelen in het gemeenschappelijke uitgangspunt ; hun band bestaat in hetgeen ieder van de natuur (*natura* is afgeleid van *nasci*) heeft meegekregen, terwijl alle in het leven verworven cultuur, die de persoonlijkheid vormt, den afstand tusschen familieleden eerder groter maakt. Bijgevolg zal een huiselijke samenleving op voet van gelijkheid, welke steunt op bloedverwantschap, uit instinctieven drang naar zelfbehoud weinig stimuleerend werken om elkaar psychisch en geestelijk te verzelfstandigen. — Een gemengde samenleving op grond van dienstbaarheid veronderstelt als regel tusschen beide geslachten een ongelijk cultureel peil en een zakelijke verhouding. Zou men desondanks de wederzijdsche gereserveerdheid willen opgeven, dan treden de bezwaren op, die wij moeten inbrengen tegen de op de tweede plaats genoemde binding van geslachten : een zekere levensgemeenschap tusschen personen van verschillend geslacht met ideële doeleinden op voet van vertrouwelijkheid, in vergeestelijkte doch door de geslachtelijke (niet-sexuele) eigenschappen gesteunde liefde.

Wij bedoelen hier slechts een levensgemeenschap, geen huiselijke

samenleving (oeconomische aanvulling is dus hier uitgesloten) ; en wel tusschen „ebenbürtige” personen, die overigens vrij t.o.v. elkaar staan, en een ongedwongen verkeer met elkaar zoeken omdat zij meenen elkaar te kunnen verrijken, „als vrijen, niet als menschen, die de vrijheid als een dekmantel der boosheid gebruiken” (1 Petr. 2, 16). Deze verhouding is onder zeer verschillende vormen en in zeer verschillende graden van intimiteit bestaanbaar. Zelfs heiligenlevens bieden er voorbeelden van. Zij kan o.a. bestaan als een hechte vriendschap van twee families onderling ; als een gemengde vriendengroep ; als een phase in de ontwikkeling der geslachtelijke liefde, zooals in de verkeerling ; ook wel als een zich aansluiten van een celibatair-in-de-wereld bij een bepaald persoon van het andere geslacht van gelijke conditie, hetgeen onlangs nog van katholieke Duitsche zijde werd aanbevolen. — Wat hiervan te denken ? In tegenstelling met bloedverwantschap is deze verhouding te zien als van twee punten op langzaam convergeerende lijnen : zij voelen zich niet verbonden door het verleden, doch zij leven uit wat worden kan. Onbewust misschien participeeren zij aan de gemeenschap der gehuwden. Immers teleologisch is het geslachtelijke verbonden met het sexueele, het venerische ; en het onvolkome in een of andere orde wordt gespecificeerd naar het volkomene in diezelfde orde. Tegelijk streeft het onvolkomene van nature naar zijn uiteindelijke perfectie. Nu weet men uit het vroeger gezegde, dat wij deze uiteindelijke perfectie niet zien in de geslachtsdaad. Deze vormt een voorloopig psychisch eindpunt, doch roept in haar gevolgen weer nieuwe strevingen (secundair-geslachtelijke) wakker. De uiteindelijke perfectie bestaat in de samenwerking aan het tot standkomen van een nieuwen mensch, aan zijn ouders zooveel mogelijk gelijk. Men wachte er zich dus voor, den natuurzin van de aanvulling en aantrekking der geslachten onderling enkel te zien als een uitnoodiging tot de natuurdaad der fysieke voortplanting. Bij de dieren die geen opvoeding noodig hebben is het aldus gesteld. Maar twee menschen moeten samen eindeloos meer doen voor hun nakroost, en op dat gedifferentieerde levenswerk der opvoeding in levenslang samenleven van twee personen zijn de geslachtelijke eigenschappen van de menschen ingesteld. De omgang der geslachten met elkaar in weldadige vriendschap behoeft dus geen gesublimeerde sexualiteit te zijn ; de wederzijdsche beïnvloeding is meer dan een illusie en een voorwendsel om vrijer (en steeds vrijer) met elkaar om te gaan. De geslachten hebben inderdaad elkaar iets en veel te geven dat in hun persoonlijke intentie buiten het venerische valt. Dit is o.a. uit de teleologie van het geslachtelijke verschijnsel af te leiden. In de vrouwelijke zitten bijv. ook de moederlijke eigen-

schappen opgesloten en in de mannelijke ook die van den man als blijvende steun van de echtgenoot. En aangezien die eigenschappen in het huwelijk de wederhelft niet enkel als gehuwde en als ouder doch ook als mensch vervolmaken, kunnen zij ook buiten den huwelijksband completeerend op de persoonlijkheid inwerken.

Zonder huwelijk brengt die werking echter haar moeilijkheden en gevaren mee. Want al is de persoonlijke intentie anders gericht, in de natuur-intentie is aan deze „Ergänzungsbedürftigkeit“ der geslachten het primair-sexueele verbonden als een hoofdmoment in het wordingsproces van een nieuwen mensch, welk moment tusschen het liefdesverbond en de echtelijke samenwerking der opvoeding in staat. Zou dus de wederzijdsche beïnvloeding zich in haar groei door de natuurlijke neigingen laten leiden, dan betreedt de verhouding noodzakelijk vroeg of laat het venerische gebied. Daarom wordt er een groote moreele kracht vereischt in den gevallen mensch, een streng doorgevoerd strategisch plan van den rede-wil tegenover de ingeschaten orde der natuurlijke neigingen, om de persoonlijkheid te completeeren door een gemeenschap der geslachten zonder in een illegale sexueele verhouding te vervallen. Niet alleen is daartoe noodig waakzaamheid, zelfbeheersching en weerstandsvermogen van beide zijden, doch een hooge ernst in de doelstreving, een afgestemd zijn op geestelijke waarden en bijzondere deugdvorming. Immers de verhouding is niet gerechtvaardigd door het feit dat er geen kwaad gebeurt, en de bekoringen overwonnen worden. Men beoogt een positief doel, dat voor zijn verwezenlijking een bedwongen natuur en een sereene atmosfeer veronderstelt. Het zal dus slechts voor een elite op moreel gebied mogelijk zijn, eigen vervolmaking door een intimeren omgang met het andere geslacht te bewerken. Is het een omgang met de bedoeling eenmaal tot een huwelijk te komen, dan is de strijd met de natuur van anderen aard; dan is er slechts sprake van een eerste phase uit de completeering, welke later gelegenheid krijgt, zich verder door te zetten. De overigen, met name zij wier moreele zwakte of speciale levensstaat een verwijderd blijven van het andere geslacht vereischt, hebben zich psychisch en geestelijk te vervolmaken door een meer doelbewuste oefening en vorming, terwijl bij velen, die daartoe in staat zijn, het dagelijksche leven, de gewone vriendschappen onder de menschen en de litteratuur onbewust het gemoeds- en geestesleven gunstig beïnvloeden.

Handelen volgens de neigingen en driften der natuur blijft altijd gemakkelijker, dan naar een zelf gesteld doel koersen, dat niet geheel langs den weg der natuur te bereiken is. De natuur streeft naar de vervolmaking van het individu, doch neemt dit doel op in de mede-

werking van het individu aan de menschelijke voortplanting. Daarom bereikt de mensch die deze totaliteit aanvaardt, in 't algemeen het veiligst zijn natuurlijke vervolmaking. Richt hij zich op de eigen vervolmaking met uitsluiting van het natuurlijke complex, dan is het voor ieder geval afzonderlijk te beoordeelen, in hoever van de voorhanden stroomingen en wegen der natuur gebruik kan worden gemaakt door den rede-wil. Steeds zal echter in deze situatie de mensch de heerschappij over zijn handelen en het gezag over zijn neigingen sterker moeten toonen, dan wanneer hij de natuur heelemaal mee heeft. Bijgevolg blijft staan, dat het algeheele „mutuum adjutorium" het beste in het huwelijk wordt verwezenlijkt. En daarmee is beredeneerd de straks als van zelf sprekend voorgestelde logische opvolging: gezinsleven met mannelijke en vrouwelijke krachten, levensgemeenschap met het andere geslacht, en huwelijk, waarbij in de werkelijkheid het laatste de concrete vorm is van de twee eerst genoemde gemeenschappen. Immers in het huwelijk is zoowel oeconomische als sociale cultiveerende samenwerking aanwezig. Tevens dient nog vermeld, dat het huwelijk met zijn zorg voor de wederhelft en het kroost in hooge mate den mensch tot activiteit prikkelt, hetgeen zeer zeker aan de vorming der persoonlijkheid ten goede komt. — Een conclusie uit het voorgaande is, dat het huwelijk niet alleen voor zijn taak van voortbrenging en opvoeding, maar voor zijn vormenden invloed op de persoonlijkheid niet te laat aangegaan moet worden. Niet alleen wordt bij een huwelijk op meer gevorderden leeftijd jarenlang een passende psychische completeering en loutering uitgesteld, doch deze gaat intusschen zelfs gedeeltelijk verloren, daar met de jaren de psyche zich consolideert, steeds minder ontvankelijk wordt voor inwerking van buiten, en aan aanpassingsvermogen verliest.

Het huwelijk vormt dus naast het door den Schepper verordende voortplantingsinstituut tegelijk de eerste menschelijke gemeenschap, welke in de behoeften van dagelijkschen en in die van meer individueelen aard voorziet. Wij schrijven: de „eerste gemeenschap", d.i. niet in tijdsorde, want dan is ieder mensch het eerst opgenomen in een huisgezin, ofschoon tegelijk in zekeren zin passief lid van de echtvereeniging; wij willen met „eerste" aangeven, dat het huwelijk voor de vrije burgers de meest natuurlijke en meest ingrijpende gemeenschap is, waarin het individu kan worden opgenomen, een gemeenschap welke in zijn eerste sociale behoeften voorziet, hoewel niet als de staat voor allen noodzakelijk. Gelijk reeds uitvoerig is betoogd, heeft de staat naast gehuwden ook ongehuwden nodig. Daarom kan de uitdrukking misverstaan worden: het huwelijk is de eerste sociale cel. De staat is niet een organisme bestaande uit een

agglomeraat van cellen, die de gehuwden vormen. Het doel van den staat en van het huwelijk ligt niet in dezelfde lijn, en beiden verhouden zich verschillend tot het individu. De staat wordt rechtstreeks opgebouwd door de volwassen burgers, en een gedeelte van die burgers heeft tot taak, het menschelijk geslacht in stand te houden, waardoor tegelijk nieuwe burgers aan den staat geschonken worden. De gehuwden zijn niet rechtstreeks in dienst van den staat, al zijn zij de groote weldoeners van den staat, die recht hebben op diens bijzondere bescherming. Daarom zijn de gehuwden niet als zoodanig leden van den staat, doch als twee vrije volwassen mensen. Buiten het staatsverband zijn zij nog op een speciale manier als gehuwden aan God en aan de Kerk verbonden. De beeldspraak: „het huwelijk is een *sociale cel*” duidt dus niet zoozeer op het kleinste onderdeel-zijn van een lichaam, maar op de eigen intrinsieke samenhoorigheid van zijn deelen; al kan men in het „*eerste sociale cel-zijn*” lezen, dat het huwelijk tegelijk een primitieve gemeenschap vormt, die in sommige behoeften voorziet, analoog aan de staatsgemeenschap, welke weer in andere voorziet.

Het „societas-zijn” van het huwelijk ten behoeve van twee mensen komt in de natuur-intentie pas op de tweede plaats, doch neemt in de bedoelingen der mensen die een huwelijk aangaan en beleven, ongetwijfeld meestal de voornaamste plaats in. De liefde begint bij zichzelf, en het eigenbelang voert tot de daad. Alles wat de mensch in dienst van God moet volbrengen is aangepast aan zijn natuur, en wat het eerste was in Gods intentie, wordt door den mensch het laatste uitgevoerd en omgekeerd. Geen wonder, dat Bijbel en Traditie zich niet zelden aansluiten bij de wijze, waarop de mensen het huwelijk beschouwen. Dit standpunt heeft zijn practische beteekenis, en daarin zijn rechtvaardiging, als men tenminste bij het trekken van conclusies over de beleving van het huwelijk steeds in het oog houdt, dat boven deze particuliere zienswijze en zinduiding nog een kosmische universeele zin is, die het huwelijk normeert. We zullen hierop terugkomen, wanneer we de plaats van de liefde in het huwelijk behandelen, welke ook daar geldt als „de band der volmaaktheid” (vgl. Coloss. 3, 14). — Thans willen we alleen wijzen op het feit, dat de wederzijdsche hulp meermalen aan de mensen als de kern van het huwelijk wordt voorgesteld.

In het boek Genesis staat over de wording van het eerste echtpaar verhaald (2, 18): „Vervolgens zeide Jahwe God: Het is niet goed dat de mensch alleen is; laat Ons hem een hulpe (*adjutorium*) maken, hem gelijk”. Ephes. 5 spreekt alleen over de wederzijdsche verhouding van onderdanigheid, eerbied, liefde en verzorging (vgl. Coloss. 3,

18-19; 1 Cor. 11, 9; 14, 35). De Catechismus leert (Pars II, cap. 8, n. 13): „Om welke redenen man en vrouw zich moeten vereenigen, moet nog worden uitgelegd. De eerste is wel, deze door den ingeboren aanleg van de verscheidenheid der geslachten zelf gevorderde gemeenschap, aangegaan in de hoop op wederzijdschen bijstand, om door elkaar te helpen de moeilijkheden van het leven gemakkelijker te dragen en de zwakte van den ouden dag te doorstaan”.

In iedere gemeenschap, als moreele eenheid van meerdere personen, moet een zekere ordening bestaan van de leden tot elkaar, bepaald door het gezamenlijke doel en den aard der leden. Vooral behoort hiertoe, dat er een leiding-gevend beginsel zij, waarvoor Aristoteles en S. Paulus den man aanwijzen; en daarnaast volgzzaamheid van den kant der vrouw. De toepassing kan moeilijkheden meebrengen, zoodat bij gebrek aan tact en deugd de toestand onhoudbaar wordt. Het huwelijksleven wordt dan een tragedie: van den eenen kant de verwachtingen en behoeften aan wederzijdsche aanvulling, en van den anderen kant de voortdurende botsingen bij de feitelijke volvoering. Q. Caecilius Metellus stelde met eenige overdrijving het huwelijksprobleem voor de mannen t.o. der vrouwen aldus in den Romeinschen senaat: „*Ita natura tradidit ut neque cum illis commode, nec sine illis ullo modo vivi possit*”<sup>90</sup>).

Al moet het gezag van den man over de vrouw door de duidelijke leer der openbaring erkend worden, over de rationeele fundeering van dit gezag is onder invloed van het feminisme en tengevolge van de resultaten der moderne psychologie en biologie nogal wat te doen geweest. Met een zekere zelfbewustheid wijst men op de nederige positie welke de vrouw in de dagen van S. Paulus en in de middeleeuwen innam, om te insinueeren, dat het Katholicisme aan de hand van de moderne onderzoekingen in zake het huwelijksleven meer onderscheid diende te maken tusschen voorschriften der traditie die blijvend zijn omdat zij steunen op algemeen menschelijke verhoudingen, en voorschriften welke verouderen, omdat zij samenhangen met een bepaalde cultuurperiode. Vooral wordt er hevig afgegeven op de biologische dwalingen en het enge „Weltbild” van S. Thomas e.a., om daarmee hen te treffen, die zich in de twintigste eeuw bij het opstellen der huwelijksmoraal nog laten leiden door denkers uit de middeleeuwen.

De animositeit waarmee deze kwestie meermalen behandeld is, vindt zijn oorzaak in de voorbarige conclusie, dat ongelijkheid tusschen man en vrouw noodzakelijk zou veronderstellen geestelijke minder-

---

<sup>90</sup>) Geciteerd bij Joyce, *Die christl. Ehe*, p. 554.

waardigheid der vrouw. Ongelijkheid wil echter alleen aangeven een kwalitatief onderscheid in beider eigenschappen en vermogens, welke absoluut genomen niet tegen elkaar zijn af te wegen op meer- of minderwaardigheid, en enkel in vergelijking met een bepaalde functie welke vervuld moet worden, naar meerdere of mindere geschiktheid ad hoc gerangschikt worden. Zelfs het feit dat de vrouw minder geschikt is om alleen te staan in de wereld dan de man, wettigt geen conclusie van minderwaardigheid. Immers van nature zijn man en vrouw op elkaar aangewezen, om elkaar aan te vullen, en samen een levenstaak te volbrengen. Wanneer ieder van beide nu zelfstandig zijn levensweg moet gaan, is dit t.o.v. de eerste intentie der natuur een toevallige toestand, en heeft toevallig de man daarvoor meer geschikte eigenschappen, hoewel hij wanneer hij op zijn eigen natuurlijke plaats staat, nl. als echtgenoot naast zijn vrouw, zich niet door de natuur meer bevoorrecht mag wanen.

Zoo zij men ook voorzichtig met conclusies uit het feit, dat de man gezag heeft over zijn vrouw. Dat gezag bestaat hierin, dat hij in zake de samenleving leiding geeft, een beslissing neemt, een verplichtende regeling treft. Een bekend adagium wijst deze taak toe aan het redeneerende verstand: *rationis est ordinare*. Welnu de man bezit meer de gave der redeneering, van objectief wegen der gegevens. Dus komt den man in het huwelijk de ordenende functie toe. Daarmee blijft de vraag open, wat in zich hooger staat: redeneering, of intuïtie waarin de vrouw uitmunt. Er wordt alleen uitgemaakt dat voor de bedoelde functie de man meer geschikt is, en dus de vrouw den man behoort te volgen. Daarenboven komt iemand meer recht tot ordenen toe naarmate zijn blik universeeler is. Welnu de vrouw heeft zich volgens haar aard meer op de verzorging van het huisgezin te richten en wordt door het moederschap in beslag genomen, waarvan haar geen sociale en physiologische emancipatie mag bevrijden; den man daarentegen belet het vaderschap niet, een wijderen kring te bestrijken; zijn werkkring, robustere lichaamskracht en meer zakelijk ingestelde geest bestemmen hem eerder om het huisgezin te besturen dan vanuit het huisgezin bestuurd te worden.

De ongelijkheid tusschen man en vrouw is evident, en wanneer zij samen een gemeenschap vormen, moeten daarop de wederzijdsche verhoudingen gebaseerd worden. Waar het hier verder een ongelijkheid betreft met een teleologische strekking, om nl. vaster in een te sluiten en tot meer gedifferentieerden arbeid in staat te zijn, mag in dit geval niet geconcludeerd worden tot ongelijkwaardigheid. Iedere ongelijkwaardigheid brengt noodzakelijk ongelijkheid mee, doch niet omgekeerd. — Bij middeleeuwsche schrijvers heeft het vaak den schijn,

dat zij uitgingen van een zekere ongelijkwaardigheid, al heeft de romantische wetenschap zich hier aan erge overdrijvingen schuldig gemaakt<sup>91</sup>). Wanneer wij aan hen een woord wijden, houde men in verband met het zoo juist gezegde in het oog, dat hun opvatting geen merkbaar andere normering der huwelijksverhoudingen hoeft veroorzaakt te hebben, alleen een andere interpretatie is van het vaststaande feit der ongelijkheid, op grond van foutieve gegevens. Overigens houdt Casti connubii bij het bespreken der emancipatie van de vrouw uitdrukkelijk rekening met gewijzigde „sociales et oeconomicae condiciones mulieris nuptae, ob mutatos conversationum humanarum modos et usus”.

S. Paulus schreef (1 Cor. 11, 9): „de man is niet geschapen om de vrouw, maar de vrouw om den man”. Hij zinspeelt hier op het ontstaan van de eerste vrouw uit den eersten man om hem een hulpe te zijn; tegenover den toenmaligen emancipatiegeest wil hij bij de vrouw eerbied voor haar man opwekken. Met behulp van de opvattingen van Aristoteles interpreteerde S. Thomas dezen tekst in betrekking tot het *wezen* der vrouw, alsof de vrouw in de wereld zou zijn omwille van den man (als een lichaamsdeel van hem), en beide omwille van het nageslacht. In 8 Ethic. staat: „vir propter virtutem amatur; vir enim melior est”; in 1 Polit. echter: „vir non habet plenariam potestatem super uxorem quantum ad omnia, sed secundum quod exigit lex matrimonii; sicut et rector civitatis habet potestatem super cives secundum statuta”. S. Thomas ziet in de werkingen der natuur een androkratische tendens. De definitie van de vrouw volgens haar genese: „mas occasionatus” was voor hem meer dan een „nicht ganz wertlose Aristotelische Antiquität”, anders was hij er niet zoo vaak op teruggekomen<sup>92</sup>). De vrouw heeft de leiding van den man noodig; zij bezit minder moreelen weerstand, is meer impressionabel, passief-receptief, van een zwakker gevoeliger constitutie, onstandvastiger in haar oordeelen en voornemens; als echtgenoot is zij „aliquid viri”, en geen civis simpliciter. In het voortbrengingsproces vervult de man een actieve, de vrouw een passieve rol overeenkomstig de biologische opvattingen van het mannelijke zaad en het vrouwelijke ei. De vrouw

<sup>91</sup>) Vgl. A. Nuszbaumer, Der hl. Thomas und die rechtliche Stellung der Frau, art. in Divus Thomas (Freib. B. 11, 1933, p. 63 en 138). A. Mitterer, Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart, art. in Ztschr. f. kath. Theol. B. 57 (1933), p. 491. Beiden schrijven naar aanleiding van het boek van Hildegard Borsinger, Die Rechtsstellung der Frau in der kath. Kirche, Bornä Leipzig (Noske, 1930).

<sup>92</sup>) 4 Sent. dist. 36, q. 1, a. 1, ad 2; dist. 44, q. 1, a. 3, q. 3 ad 3; de Verit. q. 5, a. 9, ad 9; S. Theol. 1, q. 92, a. 1, ad 1; q. 99, a. 2, ad 1.



is dus tengevolge van haar essentieele onvolmaaktheid van nature onderworpen aan den man, en geniet altijd de bescherming van een bepaalden man: de dochter van den vader, de bruid van de bruidegom en de gehuwde van haar echtgenoot; alleen de kloosterzuster is onafhankelijk van den man als bruid van Christus. Wyl deze onderworpenheid met heel haar natuur samenhangt, zou zij ook in den paradijstoestand noodzakelijk zijn geweest. Het zou dan echter slechts geweest zijn een „*subjectio oeconomica vel civilis, secundum quam praesidens utitur subjectis ad eorum utilitatem et bonum*”<sup>93</sup>). Na de zonde heeft de onderworpenheid het karakter van straf gekregen, is het een *subjectio servilis* geworden; en het regimen van den man is verworpen tot een *dominatio*, vaak mede ingegeven door zelfzucht, onbekwaamheid en grollen<sup>94</sup>).

Geen menschelijke geest is zoo zelfstandig, dat hij bij zijn wetenschappelijk werk niet beïnvloed wordt door de opvattingen van zijn tijd. S. Thomas was daarenboven een realist, die den feitelijken toestand voor oogen hield, doceerde en schreef voor den geestelijken opbouw van *zijn* tijd. Eerst wanneer we zijn geschriften vergelijken met die van andere middeleeuwers, blijkt zijn gematigdheid en streven om het sexueele in den mensch zooveel mogelijk natuurlijk te verklaren. De vrouw stond in de middeleeuwen zoover ten achter bij den man, omdat haar leven zooveel meer in beslag wordt genomen door het sexueele phaenomeen, en er over het sexueele zoo pessimistisch gedacht werd. Het is inderdaad waar: bij den man is het sexueele iets incidentiels, een phase in zijn totale activiteit, de vrouw is er in physiologisch en psychisch opzicht habitueel door geoccupeerd.

De animale eigenschappen, weliswaar vermenschelijkt en verfijnd en door het schaamtegevoel aan de rede gecontroleerd, treden bij haar mee naar voren, en de zuiver geestelijke eigenschappen werken dieper verborgen, onbewuster, de zinnen penetreerend. Nu brenge men deze feiten in verband met de opvattingen van Plato volgens wien de ziel slechts den eigenlijken mensch uitmaakt; met de opvattingen van Augustinus volgens wien de heerschappij van den geest altijd in den mensch naar buiten behoort te stralen, en de erfzonde bestaat in het onderduiken van den geest in het animale door de booze geslachtslust; met de opvattingen van het Oude Testament over wettelijke onreinheid tengevolge van geslachtelijke physiologische voorvallen — allemaal opvattingen die in de middeleeuwen zeer levendig waren — dan wordt verklaarbaar de bevoorrechte positie van

---

<sup>93</sup>) S. Theol. 1, q. 92, a. 1, ad 2.

<sup>94</sup>) Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 164, a. 2.

den man tegenover de vrouw. Vanzelf had dit zijn terugslag op de opvoeding der vrouw, die weinig uitzicht opende op een zelfstandig beroep of wijde ontplooiing van haar aanleg. Voegt men hier nog aan toe, dat voor werktuig van daemonische machinaties aan de vrouw bijzondere praedisposities werden toegeschreven, dan begrijpt men, hoe zij gehandicapt was om in het openbaar op te treden, buiten het landsbestuur (wat altijd een uitzondering gevormd heeft) een zelfstandige sociale functie te vervullen, en van de specifieke mogelijkheden van haar sexe buiten het privé-leven blijkt te geven.

Het is noodig, bij de studie van de middeleeuwsche moralisten met deze verhoudingen rekening te houden. Vooral het mutuum adjutorium van het huwelijk bezat daardoor een andere beteekenis. De man, meende men, had voor zichzelf de vrouw bijna uitsluitend van noode, als een geoorloofden uitweg voor zijn sexueele driften (zooals we aanstonds zullen aantoonen); maar de vrouw was uit heel haar natuur op den man aangewezen: iedere vrouw in de wereld had van een of anderen man steun, bijstand en bescherming noodig.

De moderne biologie heeft bewezen, dat het mannelijke zaad en en het vrouwelijk ei volkomen gelijkwaardig zijn; dat een vrouwelijke vrucht niet moet worden toegeschreven aan een deficiënte werking; dat er a priori evenveel kans is op een vrouwelijke als op een mannelijke vrucht. De moderne psychologie leert, dat meerdere psychologische verschillen der geslachten door cultuurinvloeden van vele opeenvolgende geslachten zijn te verklaren, en dus een natuurnoodzakelijk gewaande achterstand der vrouw op menig gebied door een andere opvoeding is in te halen. De theologie oordeelt vandaag minder Augustijnsch-pessimistisch over diverse geslachtelijke uitingen. De hysterie is door psychologen en medici diepgaand bestudeerd, en heeft aan geheimzinnigheid ingeboet. Nimmer sinds het bestaan van het christendom is het eerbare huwelijk en moederschap zoo verheerlijkt als in onzen tijd, en als ideaal aan de katholieke jeugdverenigingen aangeprezen. Voor de vrouw staan bijna alle opleidingsgelegenheden en betrekkingen open; vele hebben een oeconomisch onafhankelijke positie gevonden. Er is gelegenheid te over geweest om van haar kunnen (en niet-kunnen) getuigenis af te leggen.

In het feminisme is intusschen een kentering waar te nemen. Waar is gebleven, dat de vrouw sociaal bij den man hoort, en beider samenwerking den meest normalen levensweg baant. Waar is gebleven, dat man en vrouw niet hetzelfde kunnen; dat er verschillen bestaan, welke in ieders leven hun sporen nalaten. Waar is gebleven, dat de vrouw meer op het concrete is ingesteld, meer oog heeft voor wat eenmaal geworden is, voor versiering, verzorging, verpleging, heel speciaal

voor persoonlijke toewijding in het moederschap, en zich bij dit alles gaarne geborgen weet door de blijvende steun van een man; dat de man daarentegen meer scheppend, monumentaal is aangelegd, met zin voor abstractie, initiatief, ordening en leiding.

De wederzijdsche hulp en completeering die dus de huwelijks-gemeenschap schenkt, is geen bedenksel van een geslachtelijk eenzijdig georiënteerde cultuurperiode. Zij veronderstelt geen minderwaardigheid of totale onderordering van eene sexe; wel bij beide sexen een aanvankelijke natuurlijke vervolmaakbaarheid, die door het huwelijk passend geactueerd wordt. Beide geslachten zijn volkomen gelijkwaardig. Als mensch zijn beide gelijk, en tot eenzelfde deugd, volmaaktheid en zaligheid geroepen. Als sexe zijn beide ongelijk, en daarom voor diverse functies bestemd, en volgens den diepsten zin van het geslachtelijke op elkaar aangewezen als één vruchtbaar beginsel in dienst van den Schepper.

Bij bovenstaande beschouwingen zijn we uitgegaan van de realiteit, van de feitelijke behoeften van het individu als mensch, om in een kleine gemengde gemeenschap te leven, en vonden als meest natuurlijke oplossing: het huwelijk. Maar het diepste wezen en doel van het huwelijk gaat boven de persoonlijkheid uit. Hoe sluit deze dubbele taak nu in elkaar?

Het antwoord is in het eerste hoofdstuk reeds gegeven. De aan het huwelijk essentieele taak der opvoeding vereischt van haar kant eveneens een alzijdige levensgemeenschap van man en vrouw, en wel normaal met geslachtsgemeenschap in den strikten zin van het woord. Zoo treffen in het huwelijk samen de menschheidsbelangen en de persoonlijkheidsbelangen, de voldoening van de primaire animale behoeften en de voldoening van de eerste specifiek menschelijke behoeften. Hierdoor is deze gemeenschap van een geheel unieke structuur, van een intimiteit en een zegenrijke veelzijdigheid zonder weerga. Al de waarden dezer gemeenschap zijn door de natuur in een doorzichtige hiërarchie verbonden: De geslachten vullen elkaar aan, omdat zij elkaar noodig hebben. Maar het geslachtelijke zelf met de annexe persoonlijke insufficiëntie is er weer om een nageslacht groot te brengen, zoodat naast den mensch ook de menschheid verzorgd is. — Daarom is onjuist het insisteren van Dabain op een dubbel element in het gezin: le groupe paternel (vader, moeder, en kinderen) en la société conjugale, waarbij hij van de kinderen zegt: „Ceux-ci ne sont pas, à vrai dire, les associés de leurs parents: seuls, les époux sont associés — dans leur intérêt sans doute, mais aussi dans l'intérêt de leurs enfants, qui sont les premiers

bénéficiaires de l'association de leurs parents. Et voilà pourquoi l'on ne peut, sans explication ou réserve, définir la famille : une association, puisque tous les membres du groupe ne sont pas unis dans le même effort et en vue d'une même fin, que les uns sont des bienfaiteurs, les autres des gratifiés. Cependant, malgré cette distinction et cette diversité de rôles, une unité très étroite, fondée sur des titres nombreux, subsiste entre les membres de l'association conjugale et les membres du groupe paternel" <sup>95</sup>).

Bij een wezensbeschouwing rekent men niet met toevallige persoonlijke doeleinden, doch met hetgeen het voorwerp in kwestie uiteraard eigen is. Welnu, dan wordt in het huwelijk gestreefd naar het voortbrengen van kinderen, door de ouders naar het opvoeden der kinderen, en door de kinderen zelf naar het opgevoed worden. Het is dezelfde handelwijze, die (actief) gesteld wordt door de gehuwden en die (passief) opgenomen wordt door de kinderen. De strevingen van beide zijden zijn correlatief. En dus is er een eenheid van doelstelling, hoewel de verwezenlijking bij de eene geschiedt door een doen, bij de andere door een ondergaan. Beide zijn van nature op elkaar aangewezen; beider streven culmineert in dit eene: de voortzetting van een natuurgood in een nieuw volwaardig geslacht. Daarom is het zonder meer één gemeenschap, en gebruiken wij huwelijk (als gevestigde toestand) met man-vrouw-verband, en gezin met ouders-kinderen-verband ook door elkaar. Dat de gehuwden als individuen „leur intérêt" bij deze totale gemeenschap hebben, is teleologisch weer geordend naar de opvoeding. Iets anders wordt het, wanneer de kinderen eenmaal aan den leeftijd der opvoedbaarheid ontgroeid zijn: dan gaan de belangen uiteen, en verandert de structuur van het gezin.

Het is misschien een stoornis in den voortgang van onze gedachtenontwikkeling, maar we moeten thans even aandacht schenken aan hetgeen S. Thomas schrijft over het mutuum adjutorium. Waar we ons elders vaak (te vaak allicht volgens sommige lezers) op hem beroepen, mogen we ook niet zwijgen, als zijn uiteenzetting ons onvoldoende voorkomt. Dit feit is trouwens zooeven al ingeleid. De middeleeuwers waren goede menschenkenners; overigens was hun blik zeer onbevangen onpersoonlijk en objectief ingesteld. Aan den modernen tijd met zijn egocentrisme, subjectivisme, naar binnen gekeerdheid, zelfwaarneming en reflexie, den tijd van criticisme en psychologie, was het voorbehouden, de psychische nooden der sexen te beluisteren en de wederzijdsche aanvulling in alle zieleplooien na te pluizen.

---

<sup>95</sup>) La philosophie de l'ordre juridique positif, n. 92, p. 354.

S. Thomas hield vast aan Augustinus' interpretatie van Genesis 2, 18: „Si autem quaeritur, ad quam rem fieri oportuerit hoc adjutorium, nihil aliud probabiliter occurrit, quam propter filios procreandos, sicut adjutorium semini terra est, ut virgultum ex utroque nascatur”<sup>96</sup>). En tot in de Summa toe staat te lezen: „necessarium fuit feminam fieri, sicut Scriptura dicit, in adjutorium viri; non quidem in adjutorium alicuius alterius operis (ut quidam dixerunt), cum ad quodlibet aliud opus convenientius juvari possit vir per alium virum, quam per mulierem; sed in adjutorium generationis”<sup>97</sup>). Elders kent S. Augustinus aan het huwelijk ook wel waarde toe: „propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem”<sup>98</sup>), hoewel hij deze hulp vooral betreft op het zedelijk leven der vrouw en het „remedium infirmitatis”. Zoo acht S. Thomas op andere plaatsen in navolging van Aristoteles sommige werken meer geschikt voor de vrouw: „mas et femina conjunguntur in hominibus non solum propter necessitatem generationis.... sed etiam propter domesticam vitam, in qua sunt aliqua opera viri et feminae”<sup>99</sup>). Ook legt hij bijzonderen nadruk op de conjunctio spiritualis animorum in het huwelijk. Wijn in zijn tijd de universeele competentie der Kerk in zake het christelijk huwelijk nog niet zoo duidelijk was (kerkelijk en wereldlijk gezag werden ook minder streng gescheiden gehouden), kon hij verder schrijven: „Quantum autem ad alias utilitates quae ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia et mutuum obsequium sibi a conjugibus impensum habet institutionem (nadere determinatie) in lege civili”<sup>100</sup>). Soms noemt hij het wederzijdsch dienstbetoon met Augustinus een servitus (speciaal in betrekking tot het debitum conjugale in periculo incontinentiae); elders maakt hij de bemerking, dat de vrouw geen ancilla is maar een socia; de man is voor zijn vrouw een „medicus”, die haar zedelijke zwakte te verzorgen heeft, een „praelatus” die zijn onderdanige wederhelft moet verbeteren. De „communicatio operum quae sunt necessaria in vita” van Aristoteles wordt herleid tot de tweede zegening van het huwelijk, het bonum fidei.

Dat is zakelijk zoo ongeveer alles, wat S. Thomas over de echtelijke completeering der persoonlijkheid te zeggen heeft. Het wekt den indruk, dat het onderzoek naar de waarde van de vrouw buiten het terrein der voortplanting nog niet is afgelopen: hoe anders die tegen-

<sup>96</sup>) Aug. De Gen. ad litt. 9, 3. P.L. t. 34, col. 395.

<sup>97</sup>) S. Theol. 1, q. 92, a. 1, c. Vgl. q. 98, a. 2, s. contra.

<sup>98</sup>) De Bono conjug., C. 3 n. 3. P.L. t. 40, col. 375.

<sup>99</sup>) S. Theol. 1, q. 92, a. 2, c.

<sup>100</sup>) 4 Sent. dist. 26, q. 2, a. 2, c.; vgl. 4 C. Gent. cap. 78.

spraak te verklaren in twee achtereenvolgende artikels der Summa<sup>101)</sup> (1, q. 92, a. 1 en 2)? Zoolang de Theoloog niet tot klaarheid is gekomen, houdt hij vast aan de traditioneele teksten, *adjutorium nempe ad generationem* van Aug., doch releveert daarnaast wat Aristoteles waardeert in de vrouw, vermeldt er in dit verband daarom steeds bij: *ut Philosophus dicit, of: secundum Philosophum*. Door het noemen van deze aan elkaar tegengestelde auctoritates verbreedt hij den blik op den zin van het huwelijk en prikkelt den geest tot diepere studie. — Dezelfde houding neemt hij aan bij het opsommen van de secundaire doeleinden des huwelijks: soms houdt hij zich in de Sent. aan wat door den Magister „in den tekst” hem voorgelegd werd; soms vermeldt hij als tweede doel hetgeen hij bij den Philosophus gevonden heeft;<sup>102)</sup> angstvallig vermijdt hij echter, het *remedium concupiscentiae* en het *mutuum adjutorium tegelijk naast elkaar* als *fines secundarii* aan te wijzen: immers hij wil aangaande de doeleinden enkel nog maar een kwestie stellen, en niet door een overhaaste combinatie het probleem onvruchtbaar maken. Wanneer het *mutuum adjutorium* Augustijnsch moet worden verstaan, dan valt het voor een goed deel samen met *remedium concupiscentiae*; bij de Aristotelische opvatting daarentegen is het een vraag in hoever het *remedium* een afzonderlijk doel mag heeten.

De vraag naar den zin van het huwelijk is ten nauwste met genoemde kwestie verbonden. Is het wederzijdsche dienstbetoon een intrinsiek doel van het huwelijk, dan bepaalt het in sterker mate den zin des huwelijks, dan wanneer het enkel een natuurlijk effect is van het voortplantingsinstituut. Soms schijnt hij het tot dit laatste te willen beperken<sup>103)</sup>. Wanneer hij alle persoonlijke voordeelen moet opnoemen en tegelijk de fineskwestie wil ontwijken, bedient hij zich bij voorkeur van Lombardus' uitdrukking, en spreekt van de verschillende „*institutiones*” van het huwelijk, naar de verschillende staten en toestanden waarin de menschheid geleefd heeft, en de verschillende waarden waarop het menschenleven gespannen is<sup>104)</sup>.

Is er dus in zijn eerste werken eenige aarzeling omtrent de persoonlijkheidswaarde van het *mutuum adjutorium*, dat hieraan een gewichtige rol toekomt in de *generatio perfecta* d.i. het volledig mensch

101) Cajetanus zoekt een overeenstemming door de distincties: *femina et vir ceteris paribus, femina sic affectata aut erudita vel assueta; femina-uxor in comparatione ad maritum*: in de laatste twee omstandigheden zou dan de vrouw tot veelzijdiger hulp geroepen zijn.

102) Vgl. 4 Sent. dist. 33, q. a. 1, corpus met ibid. ad. 7.

103) 4 Sent. dist. 27, q. 1, a. 1, q. 1 en 3.

104) Vgl. 4 Sent. dist. 26, q. 2, a. 2, c.

maken van wat in het leven is geroepen, in de opvoeding, lijdt bij hem geen twijfel. En in dien zin kan hij volhouden: „adjutorium propter filios procreandos in prole non solum intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius; ad quam, *sicut ad finem*, ordinatur tota communicatio operum, quae est inter virum et uxorem....; et sic in prole quasi in principali fine, alius quasi secundarius includitur<sup>105)</sup>).

Onder dit opzicht, nl. als gepostuleerd door en uiteraard leidend naar het eigenlijke wezensdoel van het huwelijk, vermeldt hij in zijn latere werken het mutuum adjutorium<sup>106)</sup>. Als secundair doel is het dan intrinsiek afhankelijk van het hoofddoel. Hierin vinden we tevens het bewijs dat in S. Thomas' ontwikkeling het huwelijk steeds meer unipolair gericht is geworden. Zelfs het woord: *finis secundarius* verdwijnt uit de wezensbepaling van het huwelijk. Men vergelijke eens de wijze waarop S. Thomas in vroegeren en lateren tijd een verklaring tracht te geven voor dispensaties die aan het huiselijk leven afbreuk doen: in de Sententie-commentaar heet het: het eerste doel van het huwelijk wordt er niet door getroffen; in latere werken: het eerste doel wordt er niet substantieel door getroffen, niet absoluut onmogelijk gemaakt, en zonder dispensatie zou dit in casu zelfs erger bedreigd worden<sup>107)</sup>.

Zoo hebben wij ons inmiddels verzekerd van den steun van S. Thomas, om onze gedachten over de onderlinge verhouding van de menscheids- en persoonlijkheidswaarden welke in de huwelijks-gemeenschap wonderbaar verbonden zijn, voort te zetten. Van universeel objectief standpunt is de wederzijdsche hulp en aanvulling, in zoover deze steunt op ingeboren geslachtelijke verschillen, gericht op beter vervullen van de echtelijke taak der voortbrenging en opvoeding van kinderen. Meer onmiddellijk strekt zij tot zin-geving aan den band tusschen man en vrouw, doch door middel van een goede nuttige aangename blijvende huiselijke verhouding t.o.v. elkaar wordt de eigen taak van het huwelijk mogelijk en welkom. In het jonge paar bloeit uit het aanvankelijk verzadigend geluk van het zoete bezit van elkaar geleidelijk aan één natuurlijk verlangen op: een kind te hebben. — Het kind, waarin de ouders elkaar ontmoeten, versterkt op zijn beurt weer den echtelijken band. Blijft het kind uit, dan breken er voor het huwelijksleven moeilijke tijden aan. Reeds Aristoteles merkt uit de ondervinding van zijn tijd op, dat de *amicitia conjugal*is verstevigd wordt door kinderen. „Daarvandaan scheiden

<sup>105)</sup> 4 Sent. dist. 31, q. 1, a. 2, ad 1.

<sup>106)</sup> 3 C. Gent. cap. 122; S. Theol. 3, q. 29, a. 2, c.

<sup>107)</sup> Vgl. o.a. 4 Sent. dist. 33, q. 1, a. 1 en 3, met 3 C. Gent. cap. 124, S. Theol. 1. 2 ae, q. 100, a. 8, en 2. 2 ae, q. 152, a. 2, ad 3.

onvruchtbaren eerder van elkaar". — „Want kinderen zijn het gemeenschappelijke goed van beiden, wier band er is om het kind. Datgene nu wat gemeenschappelijk is, onderhoudt en verduurzaamt de vriendschap". (in 8 Ethic. lect. 12). De natuur streeft in ieder individu de voltooiing na van wat eenmaal in werking is gezet. Wordt zij daarin gehinderd door haar eigen tekortkoming of door den persoonlijken wil van haar drager, dan wreekt zij de verrijdeling van haar opzet. Deze crisis zal lichter doorstaan worden door echtparen, die hun natuurlijke rechten en aspiraties hebben opgeofferd voor een bovennatuurlijk goed, of die naast hun daadwerkelijk verlangen naar de bekroning van hun huwelijksleven een groote zedelijke kracht hebben aangekweekt om niet door eventueel onvervuld-blijven der wenschen gebroken te worden; of derdens door echtparen die van de natuur door omstandigheden geen resultaat konden verwachten en dus hun verlangens noodgedwongen tijdig een anderen inhoud hebben gegeven. Zwaar daarentegen lijden onder de crisis der kinderloosheid zij, die in hun passiviteit zich zoo met de natuur vereenzelvigd hebben, dat met de natuur ook hun persoonlijkheid faillieert. En dit geldt in de ergste mate de echtparen, die in blinde genotzucht en gemakzucht gewelddadig in de werking der natuur ingrijpen: zij doen hun diepste verlangens tekort. Die door eerbare onthouding vrijwillig onvruchtbaar blijven, willen meer dan wat de animale natuur wil; de misbruikers van het huwelijk willen minder dan de natuur, doen half werk, en daardoor tegennatuurlijk werk. Wel zetten zij hun voortplantingsvermogen in werking, maar ontnemen tegelijk zichzelf de psychische voldoening, gelegen in de vrucht van hun samenwerking. En al suggereeren ze zichzelf, dat ze geen behoefte hebben aan kinderen, dat in hun huwelijk de vrouw psychisch geen „moedertype" is, de natuur laat zich wel leiden en opvoeden door de rechte rede, maar niet straffeloos misleiden. Genot zonder verband met een waardevolle menschelijke daad houdt geen stand; puur onafhankelijk steriel genot is universeel een onding. Bijgevolg is een huwelijk, dat in zijn beleving zijn eigenlijke bestemming uitdrukkelijk miskent, in zijn voortbestaan bedreigd.

Wanneer de wederzijdsche aanvulling teleologisch geordend is naar de voortplantingstaak, dan bezit zij dus geen onafhankelijke waarde, normeert zij niet de huwelijksinstelling, maar wordt zelf in haar eischen genormeerd door de voorwaarden tot een goede voortplanting. Van deze moet zij uit haar aard de bescherming verdediging en bevordering voorstaan.

De menschen zijn bij hun beschouwing van het huwelijk meestal primair op de voorhandene realiteit van de persoonlijke aanvulling



ingesteld. Onmenschkundig zou het zijn, deze zienswijze, die zich van het meer bekende naar het minder bekende richt, te willen verdringen door de meer abstracte uit de natuurintentie gededuceerde huwelijksinstelling. De menschen laten zich echter niet blindelings leiden door hun natuurlijke begeerten en behoeften, zij denken oorzakelijk. Het onderricht heeft daarom tot taak, de voorhandene realiteit vanuit haar verdere doelstelling te belichten, opdat uit het huwelijk als levensgemeenschap geen conclusies getrokken worden, die strijdig zijn met het huwelijk als voortplantingsinstituut, en de geslachtsgemeenschap niet exclusief vanuit het recht op onvoorwaardelijke opheffing der „Sexualnot” worde genormeerd.

Evenals wederzijdsche aanvulling, geslachtsgemeenschap, huwelijk en familieleven objectief verbonden zijn en in elkander sluiten door de voortplantingstendens der natuur, zoo vormen zij subjectief een organische eenheid door de ordenende bezieling der liefde. De liefde toch, onbewust opbloeiend uit den drang naar zelfbehoud in de natuur, breidt zich extensief en intensief steeds uit. Zij bewerkt een toenadering, geleidelijke verbinding en één-wording der geslachten, aangelegd op steeds grooter gemeenschappelijkheid, tot zelfs het bezit van elkaars persoon en wel in levenslange onverbreekbaarheid. Tenslotte drukt zij deze moreele eenheid uit in een nieuwe fysieke eenheid: het kind, het liefdepand, dat de geobjectieeerde liefde-versmelting is. Al moeten we over de echtelijke liefde nog afzonderlijk handelen, wij kunnen ze hier niet onvermeld laten, wijl zonder haar de wederzijdsche completeering formeel onbegrepen blijft. Immers de oeconomische sociale, en cultureele elementen van het mutuum adjutorium constitueeren, materieel bij elkaar gebracht, allermint de echtelijke levensgemeenschap. Deze laatste is een natuurlijke synthese; een analyseering in haar elementen is slechts uit de verte mogelijk, nl. met behulp van analogieën uit geïsoleerde nooden, behoeften en aanvullingen, die buiten het huwelijksleven gevonden worden, welker corresponderende waarden in het huwelijk, maar dan geheel anders gestructureerd, mede aanwezig blijken te zijn. M.a.w. als twee personen, een gehuwde en een celibatair, zich beiden opwerken tot alleszins perfecte persoonlijkheden, dan is de perfectieering door het huwelijk niet alleen op een geheel andere wijze in haar werk gegaan, maar is ook een andere, zooals de psyche van den gehuwde een andere is dan van den celibatair. De gehuwde blijft in zijn volmaaktheid habitueel afhankelijk van zijn band met de echtgenoot, de celibatair staat sterk in zichzelf alleen. Het groote verschil tusschen beiden is, dat het leven van den gehuwde beheerscht wordt door de echtelijke liefde, van den celibatair door een meer

spiritueele goddelijke liefde, of een meer onstoffelijk ideaal. (Vgl. 1 Cor. 7, 32-35)

De echtelijke liefde (altijd verstaan als een complexe in het geestelijke en zinnelijke zetelende deugd, niet als een passie) weet het geslachtelijke element ordelijk in de levensgemeenschap in te bouwen. Zij treedt op als regulator van de sexueele spanning tusschen de echtgenooten, houdt daarbij rekening zoowel met beider persoonlijk welzijn als met het welzijn der echtelijke gemeenschap. Aan haar is de leiding van het geheele huwelijksleven veilig toevertrouwd, wanneer zij in bovenpersoonlijke offervaardigheid ontvankelijk blijft voor de inspraken van de rechte rede, welke uit den universeelen zin van het huwelijk conclusies trekt. Dan is het huwelijk met recht een „*individua vitae consuetudo*”, een habitueele natuurlijke toestand van organisch verbonden-zijn van neiging, nut en plicht.

#### 4. Het huwelijk beschermt de persoonlijkheid.

Zoo men de zedelijke waarde van het huwelijk voor het hartstochtenleven van het individu niet verbonden ziet met „de wederzijdsche aanvulling”, als de negatieve zijde der vervolmaking (herstelwerk in den gevallen mensch), dan is zij er toch minstens een parallel van. Ook hier betreft het een leemte, die gevuld moet worden; hoewel een leemte die er zeker volgens den bovennatuurlijken staat van den mensch niet had moeten zijn, en dus een vulling niet van een organisch gegroeide potentialiteit, maar van een abnormaal tekort. Wij zullen daarom bij deze soort van vervolmaking der persoonlijkheid dezelfde orde van behandeling volgen als in het vorige nummer. Eerst verklaren wij het opschrift, zetten daarbij uiteen wat het huwelijk door zijn beschermende werking vervolmaakt; vervolgens wordt het feit bewezen, dat het huwelijk op dit punt de persoonlijkheid van dienst is, en hoe het deze taak verricht. Dan komt de veel omstreden kwestie aan de orde, welke plaats genoemde taak in den zin van het huwelijk zoowel van kosmisch als van individueel standpunt inneemt.

Beschermen heeft betrekking op een dreigend kwaad. Het drukt uit, dat er voorzorgsmaatregelen getroffen worden, opdat een verwacht of aanwezig kwaad geen verwoestingen aanrichte. Met de prophylactische functie die wij hier aan het huwelijk toeschrijven, wijken wij op het eerste gezicht af van de traditie der theologen, die het huwelijk voorstelt als een remedium, als de genezing van een reeds toegebrachte wonde. Het is echter maar de vraag, wat men onder die „*vulnera naturae*” verstaat, en of die beeldspraak de wanorde van de erfzonde zoo precies dekt, dat men ze door moet zetten overal

waar van den opbouw der persoonlijkheid sprake is. Persoonlijkheid wordt hier genomen als een psychologisch en moreel begrip; het is de individueele redelijke natuur die zich bewust wordt en haar eigen eeuwig einddoel verwezenlijkt. Deze nu ontdekt in haar opgang destructieve krachten, of juist gezien: ongeordende krachten, die tot een destructie kunnen voeren, maar in zichzelf niet slecht zijn, alleen veel leiding behoeven, om bij haar natuurlijk-goede streving niet in een meesleepende eenzijdigheid te vervallen, wat een afbraak van de persoonlijkheid zou beteekenen. Het huwelijk komt nu den mensch te hulp, om die strevingen in goede banen te leiden en hem voor disharmonie te bewaren. Het huwelijk neemt dus de persoonlijkheid tegen haar eigen interne gevaren in bescherming.

Die ingeboren onordelijkheid in den mensch, alsmede het juiste richting geven aan sommige krachten door het huwelijk, is met zeer verschillende benamingen weer te geven. Voor zoover het een kwestie van woorden is, willen wij er niet op ingaan, en ons gaarne aan gangbare termen houden. Er is echter ook een zakelijk verschil in betrokken, nl. of de natuurlijke krachten door de erfzonde al dan niet positief benadeeld zijn in zichzelf. In dit theologisch dispuut houden wij ons aan de optimistische meening van S. Thomas volgens de interpretatie van Prof. Kors: „les plaies ou blessures de la nature, qui consistent précisément dans la diminution de notre inclination naturelle à la vertu, ne sont que le désordre naturel des puissances, provenant de la nature abandonnée à elle-même par la perte de la justice originelle. L'ignorance de l'intelligence, la malice et la faiblesse de la volonté, la concupiscence de la chair, auraient été l'apanage de la nature pure”<sup>108</sup>). — Wanneer de krachten zelf niet ontaard zijn, maar alleen hun onderlinge orde en harmonische gebondenheid aan de rechte rede verstoord is, dan is er wel een achterstand door den christenmensch in te halen, welke echter terecht kan komen met behulp van wetten, genaden en deugden, die den heelen mensch van het redelijke en het goddelijke doortrekken. Zulk een taak lijkt meer op een opvoeding dan op een genezing. Nu is het huwelijk een geëigend werktuig bij die opvoeding. Zijn wetten en genaden bewijzen den mensch bijzondere diensten om bepaalde driften naar behooren te leiden. Het huwelijk zorgt er dus voor, dat het oorspronkelijke gemis aan orde in de strevende krachten zich niet consolideert tot een chaos. De mensch is aangelegd op het goede, is geroepen om uit te groeien tot een persoonlijkheid met een hiërarchische waarden-ordering. Waar het huwelijk die roeping van de persoonlijkheid ver-

---

<sup>108</sup>) La Justice primitive, p. 163.

dedigt tegen het egoïsme der lagere centra, meenen wij de functie van het huwelijk tegenover de sexueele driften eenerzijds en de persoonlijkheid anderzijds niet onjuist weer te geven met : beschermen. Meerdere synonieme uitdrukkingen zijn verweven met een stuk theologie-geschiedenis, waardoor zij den oningewijde vreemd aandoen ; zoo bijv. het woord : genezen. Het is niet, dat wij deze beeldspraak in de thomistische erfzonde-opvatting onbruikbaar achten; S. Thomas spreekt zelf herhaaldelijk van *remedium*. Doch iemand die onbekend is met de zinduiding door S. Thomas gegeven aan de „ziekte” van den gevallen mensch, waarvan de Vaders spreken, zou met deze uitdrukking aanvankelijk een te zelfstandigen zin toekennen aan de saneerende werking van het huwelijk. Daarenboven bedenke men, dat in ons opschrift het huwelijk niet rechtstreeks in verband gebracht wordt met de sexueele hartstocht, maar met de persoonlijkheid, welke minder getroffen werd door de erfzonde dan het voortplantingscentrum. Wanneer men derhalve met recht aanmerking heeft gemaakt op de vertaling van *remedium concupiscentiae* door : beveiliging tegen kwade begeerlijkheid, zou men toch kunnen handhaven, dat de persoonlijkheid beveiligd wordt, hoewel in beschermen meer blijvende activiteit ligt uitgedrukt. Een lastige onderdaan moet zelf verbeterd worden, maar het staatsorganisme moet zich primair tegenover hem beveiligen en beschermen.

Worden we thans concreter : waarin bestaat de vervolmaking welke het huwelijk door zijn bescherming aan de persoonlijkheid verschaft ; tegen welk kwaad treedt het huwelijk op ? — Tegen de „*concupiscentia*”, de begeerlijkheid des vleesches, de onbeheerschte geslachtslust, de trek naar sexueel genot à tort et à travers, zonder rekening te houden met het doel van het geslachtelijke vermogen, enkel om het genot. Sinds de erfzonde hebben de strevingen van dit vermogen zich onttrokken aan de leiding van de rede, hoewel zij nimmer van de controle der rede los komen, en (zooals in het eerste hoofdstuk is uiteengezet) van nature op de voorlichting en regeling der rede blijven aangewezen. Zoo ontwaart de mensch naast zijn universeel verstand met zijn gewetensoordeelen een andere wet in zijn ledematen ; begeert het vleesch tegen den geest, en erkent het geweten dit als een booze begeerte, die op onredelijke zondige dingen zint. In den mensch kan deze begeerte op een tweevoudigen grond onredelijk zijn : ofwel omdat zij geen rekening houdt met de algemeene eischen der animale natuur, de wetten van de *generatio perfecta* veronachtzaamt ; ofwel omdat zij strijdig is met de eigen spiritueele natuur, die voor haar groei offers van de zinnelijkheid vraagt.

De begeerlijkheid als eigenschap van den mensch, als *habitus*, is

nog geen zonde. De zonde ontstaat pas bij het daadwerkelijk blind begeeren, waartoe de habitus uit haar aard dringt. De rede kan en moet dit voorkomen, door de rudimentaire habitus tijdig haar teugels aan te leggen, de begeerlijkheid aan zich te verbinden, haar door de temperantia volgzzaam te maken, en zoo de heerschappij van den paradijs-staat over haar terug te winnen. Het tekort van den gevallen mensch schuilt niet in het zinnelijk genot, dat de werking der begeerlijkheid biedt. S. Thomas houdt uitdrukkelijk, dat in den staat der oorspronkelijke gerechtigheid dit genot nog grooter ware geweest „quanto esset purior natura, et corpus magis sensibile<sup>109)</sup>. Zeker, indien het genot er niet was, stond de mensch nu nuchterder tegenover het sexueele; maar dan was het een onnatuurlijk verschijnsel bij zulk een primaire natuurdaad. Het tekort is hierin gelegen, dat het genot ongeregeld gezocht wordt, buiten den regel van de rede, de orde der natuur en de wet van God om.

Hoe moet men nu de begeerlijkheid, die in den gevallen ongeoeffenden mensch op zulke daden is aangelegd, moreel beoordeelen? Het Concilie van Trente zegt er van: „Hanc concupiscentiam . . . Ecclesiam catholicam numquam intellexisse, peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat” (Denzinger n. 792). Deze onvolmaaktheid die ondanks oefening en strijd een gevaar blijft voor de persoonlijkheid, moge in den zuiveren natuurtoestand al iets normaals zijn geweest en dus van onafhankelijk wijsgeerig standpunt ten onrechte een verwonding der natuur genoemd worden, de Openbaring leert ons, dat zij een onbehoorlijkheid is, en het karakter van straf draagt. Daar de mensch tot de bovennatuurlijke orde verheven is, moest de rede eigenlijk absolute heerschappij voeren over de lagere driften. Zoolang dat evenwicht niet herwonnen is, dus heel zijn leven, moet de mensch zich de begeerlijkheid aanrekenen, als iets dat er niet behoorde te zijn in zijn verheven staat, en aan welks herstel gewerkt moet worden. Hetgeen dus in den natuurtoestand ontwikkelingseisch van de opvoedbare natuur zou zijn geweest, is nu een restitutieplicht van de verstoorde bovennatuur. Hieruit valt af te leiden, hoe groote diensten wijsbegeerte en zielkunde aan de christelijke zedeleeer kunnen bewijzen, en hoe ook bij het huwelijk als *remedium concupiscentiae* de leer van de opvoeding der hartstochten benut dient te worden.

Het huwelijk heeft echter alleen betrekking op de begeerlijkheid des vleesches, terwijl het in de theologie een geneesmiddel tegen de booze begeerlijkheid zonder meer heet te zijn. Deze uitdrukking moet

---

<sup>109)</sup> S. Theol. 1, q. 98, a. 2, ad 3.

echter historisch verklaard worden, vooral door den invloed van S. Augustinus. „Le péché originel, selon saint Augustin, est d'abord la concupiscence, celle surtout qui se manifeste dans le mouvement des membres génitaux contre l'ordre de la raison" <sup>110</sup>). S. Thomas verbetert deze erfzonde-opvatting o.a., door de concupiscentia niet te nemen als actueel begeeren, doch als een habitueelen toestand, en niet alleen van het geslachtelijk vermogen, doch van heel het lagere in den mensch, dat een hang heeft naar het bonum commutabile, en niet let op het einddoel der totale menschelijke natuur. „La concupiscence désigne la disposition désordonnée des parties inférieures de l'âme. Elle n'est pas l'inclination même vers un bien périssable, celui de la chair, par exemple....; elle désigne le désordre en tant que disposition de toutes les parties de l'âme. C'est d'elle en conséquence que procède le mouvement dérégulé et de la partie irascible et de la partie concupiscible" <sup>111</sup>). — Concupiscentia is echter het eerste gezegd van het begeervermogen; en bij het begeervermogen denkt men bijzonder aan de sexuele strevingen. Daarom blijft S. Thomas ook in zijn latere werken concupiscentia soms gebruiken voor het geslachtelijke streefvermogen en diens werkingen <sup>112</sup>). Evenwel mag zij dan ook zelfs niet materieel geïdentificeerd worden met de erfzonde, hoewel in dit natuurvermogen de gevolgen der erfzonde het hevigst voelbaar zijn.

De gevallen mensch heeft tot levenstaak, de onhoudbare decentralisatie op te heffen; orde te scheppen in de eigenzinnige strevingen; de vermogens welke strekken tot het persoonlijk welzijn organisch in te schakelen in ondergeschiktheid aan hoogere waarden; de vermogens die bestemd zijn voor een bovenpersoonlijk doel ofwel zoo naar hun eigen object te richten, dat werkend subject en geïntendeerd doel veilig zijn, ofwel, zoo dit doel niet op het levensprogram komt, ze zonder nadeel der persoonlijkheid tot zwijgen te brengen. De concupiscentia venereorum moet dus in alle geval tot rust komen, hetzij de rust van de ordelijke werkzaamheid in overeenstemming met de rede, hetzij de absolute rust van het niet-begeeren. Voor beide toestanden zijn diverse remedia noodig: voor de eerste het huwelijk met zijn natuurlijke en bovennatuurlijke middelen; voor de tweede totale onthouding van geslachtelijk genot, afleiding van de neigingen van haar eigen object, omvorming en aanwendbaar maken der aanwezige energie voor andere passende doeleinden.

<sup>110</sup>) Kors, o. c. p. 15. Vgl. Bartmann, Die Konkupiszens; Herkunft u. Wesen, art. in Theologie u. Glaube, 1932, p. 412.

<sup>111</sup>) Kors, o. c. p. 158.

<sup>112</sup>) Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 151, a. 2, ad 3, en q. 156, a. 4.

Bovenal willen wij naar voren brengen dat in beide toestanden het geslachtelijk begeervermogen zelf opgevoed moet worden, en niet enkel de ongeregelde uitingen bestreden. Daarom wordt de werking van het huwelijk juist aangegeven met *remedium* dan met *sedatio*. *Remedium* wijst op het scheppen van een gezonde verhouding. *Sedatio* is weliswaar uit te leggen als de rust der orde, maar doet toch eerder denken aan het kalmeeren van een onstuimige driftuiting. En dan herinnert het aan Augustinus' opvatting van de *concupiscentia* als de „*inquietus ardor libidinis*”. — De groote moeilijkheden welke het huwelijk als *remedium* aan de theologen gegeven heeft, vinden vooral haar grond hierin, dat men meer op de *actus* dan op de *habitus* was ingesteld: de *actus* zoowel van de *concupiscentia*, als van het huwelijk ter verbetering. Zoo ontstonden vragen over het effectieve van het middel: de begeerte is blind, het voldoen schenkt slechts een tijdelijke fysieke bevrediging; eveneens vragen over geoorlooftheid van het middel in zulk een oogenblik van ongelimiteerde genotzucht. Ook S. Thomas ziet in zijn eersten tijd het *remedium* steeds in direct verband met de *actus*: met de *causa excercendae libidinis*; met het *satisfacere concupiscentiae* ne in *praeceptis* ruat dum nimis arctatur; ut *actus ad quem inclinat concupiscentia* exterius turpitudine careat; ut *actus turpitudinem habens impediatur*; *matrimonium est in remedium per carnalem copulam*. Straks zullen we echter den bekenden tekst aanhalen, waaruit blijkt, dat hij deze zienswijze in zijn jeugdige bescheidenheid voorloopig meer op gezag van zijn theologische school aanvaardt, en er zelf zijn herzienende critiek op oefent. En wie den moraal-opbouw van de *Summa* kent volgens de deugdenleer, begrijpt dat in lateren tijd de zorg voor de incidenteele daden door S. Thomas steeds verder naar den achtergrond moet zijn geschoven. Natuurlijk, de *habitus*-vorming is er omwille van het dadenleven, en goede daden vormen goede *habitus*. Er is ook geen sprake van, om de waarde van de huwelijksdaad t.o.v. den sexueelen dadendrang te verkleinen. Het gaat er slechts om, hoe de daad moet worden aangewend, en in welk complex zij geïntegreerd moet zijn, om blijvende totale verbetering aan te brengen.

Dit laatste gebeurt niet, door in het huwelijk gelegenheid te bieden, de opkomende geslachtslust zonder meer op geoorloofde wijze tot bevrediging te brengen. Op den duur keert men daarmee het gevaar niet, dat uit de begeerlijkheid voortspruit; zeker niet bij den modernen cultuurmensch, die aan zooveel kunstmatige prikkels is blootgesteld. Het schijnt een feit te zijn, dat huizen van ontucht meer door gehuwden worden bezocht, dan door hen, die het legale geslachtsverkeer missen. Dit feit hoeft niemand te verwonderen, die eenigszins met de *psychol-*

logie en paedagogie der hartstochten op de hoogte is. De sexueele passie streeft naar het zinnelijke goed, en wel het meest stoffelijke, het fysiek-tastbare, de functioneering van het voortplantingsvermogen, uitsluitend om het daaraan verbonden genot. Haar doel is niet een uit de handeling resulterend goed; ook niet de rust als zoodanig na de voleinde handeling. Die rust is slechts een phase, het uitklinken van de verzadigdheid en de ontspanning voor een nieuwe streving. Het doel is activiteit, want het genot ligt in de werking van het vermogen, en stijgt naarmate de biologische waarde dezer werking toeneemt. Het genot is geen extra toegift, maar de reflex in de psyche van een beteekenisvolle natuurdaad. Hoe vaker nu de daad gesteld wordt, hoe meer sporen van het genot er in het vermogen achterblijven, zoodat het toegeven aan die neiging doorwerkt tot een prikkel voor een nieuwe heviger neiging. S. Thomas merkt daarom op: „als aan de begeerte voldaan wordt, krijgt zij grooter kracht; vandaar dat Augustinus zegt: als men de wellust terwille is, wordt zij een gewoonte; en weerstaat men niet aan de gewoonte, dan wordt zij een noodzakelijkheid”<sup>113</sup>). Elders verwijst hij naar de *Ethica* van Aristoteles (lib. 3, cap. 12, lect. 22): „*appetitus delectationis est insatiabilis; quinimmo quanto plus gustatur plus concupiscitur eo quod est secundum se appetibilis. Et inde est quod... concupiscentiae propria operatio auget connatum, id est hoc quod est ei simile*”.

Hierdoor staat overtuigend vast, dat de persoonlijkheid allerm minst beschermd is door het feit alleen, dat iemand met een bepaald persoon zijn lusten mag bevredigen. Zedenmeesters die zoo de taak van het huwelijk opvatten, belandden daarom ofwel bij de uitvlucht-hypothese dat sommige naturen op een bonter geslachtsverkeer aangelegd zijn, ofwel gingen in hun consequenties zoover, dat het huwelijk een gekanaliseerde ontucht werd: ontucht van wege het brute egoistische liefdelooze en onbepaalde opeischen van geslachtsgenot onder verwijzing naar het recht op bevrediging zoo dikwijls de ongetemde lust zich doet gevoelen; gekanaliseerd: omdat het materieel plaats heeft tusschen twee die bij verdrag het recht op elkaars lichaam hebben afgestaan<sup>114</sup>). De hartstocht kent uit zichzelf alleen het zinnelijke goed. Bijgevolg waar zij onopgevoed zichzelf blijft, waar de drift zelf niet overgaat in een redelijk tempo, daar blijft zij altijd tegen de oevers van het huwelijk opwoelen, zoekend naar expansie, ernstiger dreigend

<sup>113</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 142, a. 2, c; vgl. q. 151, a. 3, ad 2, en q. 186, a. 4, c.

<sup>114</sup>) Nog steeds durven vanwege het remedium(!) onze moralisten aan deze concupiscentia niets in den weg te leggen, zoodat het petere debitum in zich geen grens schijnt te hebben; alleen de reddens wordt geëxcuseerd si quis quater in nocte peteret!



met doorbraak, naarmate ze meer op gang is gebracht. „Que l'expression souvent répétée ne nous induise donc pas en erreur : Le mariage est un remède à la concupiscence. Certains semblent croire qu'elle veut dire : du fait que des relations charnelles sont permises entre époux, ceux-ci seront moins tentés de chercher hors du mariage la satisfaction de leurs sens ; comme si cette „permission” nous moralisait par une sorte de soustraction de ce que nous aurions en nous de puissance de faire le mal. Ce serait se faire du mariage une idée tout à fait fausse, elle consisterait à penser qu'il a pour but de remplacer une concupiscence, celle-là défendue, par une autre, permise, pour la femme légitime<sup>115</sup>). De concupiscentia zelf moet dus door het huwelijk verdwijnen, mag er niet gevoed worden, en bij kuische lieden niet ontwaken. Wanneer dus S. Thomas in navolging van S. Augustinus aan het huwelijk tot dubbele taak geeft: de daad waarnaar de begeerlijkheid streeft geoorloofd te maken binnen bepaalde grenzen, en dezelfde daad buiten die grenzen te voorkomen, dan kan deze taak niet behoorlijk vervuld worden door het huwelijk tot een uitwendige omstandigheid te maken, waaronder de geslachtslust zich uitleeft. De geslachtslust moet zelf veranderen. En een daad wordt niet blijvend veranderd en verbeterd, als niet verbeterd wordt het vermogen waaruit zij voortkomt : door deugdvorming.

Daarom nu een woord over de paedagogie der hartstochten. In den mensch als mikrokosmos heerscht een orde, althans in aanleg ; de feitelijke orde moet de mensch zelf in zich vestigen. Daarom zijn al de vermogens en krachten in den mensch die in hun werking van zijn vrijen wil afhangen, geroepen tot een hierarchische schikking onder het ordenend beginsel bij uitstek : de rede. Deze laatste wordt op haar beurt weer geleid door God in het geloof en de genade. Zoo zegt S. Thomas ook steeds, dat de hartstochten van nature gehoorzamen aan de rede. D.w.z. bij haar betrekkelijke zelfstandigheid hebben zij een band met de rede, welke zij kunnen misbruiken voor haar eigen doeleinden, doch welke zij als menschelijke passies onderdanig behooren te volgen op straffe van wanorde en blinde tegen-natuurlijke drijfverij. Had de mensch den staat van de oorspronkelijke gerechtigheid niet verloren, dat bezat zijn rede een absolute despotische macht over de hartstochten, zoodat deze haar op haar wenken gehoorzaamden en niets buiten haar om verrichtten. In den natuurtoestand en dus ook in den gevallen staat heeft de mensch slechts zijdelingsche politieke macht over de hartstochten, zoodat deze uit zichzelf niet paraat staan om de bevelen der rede af te wachten en te volbrengen,

---

<sup>115</sup>) R. Biot, in *La crise du mariage*, p. 91.

maar alleen hun eigen belangen en voldoeningen in het oog hebben, en tot samenwerking met het geheel geleidelijk aan door de rede gebracht moeten worden door tucht en tact. „*Quemadmodum puerum oportet secundum praeceptum paedagogi vivere, sic et concupiscibilem consonare rationi*”<sup>116</sup>). Het geslachtelijke begeervermogen moet dus onderworpen, handelbaar, ontvankelijk en volgbaar gemaakt worden voor de orde der rede. Het ideaal zou zijn, de oude absolute heerschappij te heroveren. De middelen moeten zich echter bij den feitelijken natuurlijken toestand aanpassen. En daarom is de inzet: met behoud van een zekere bewegingsvrijheid de lagere strevingen de gevoelens van het hoogere te doen overnemen, door stevige leiding over het dadenleven aan de strevingen goede gewoonte-banen te bezorgen, het lagere steeds selectiever af te stemmen op het parool van de rede, het steeds meer te interesseeren voor de belangen van den heelen mensch, het te doen participeeren aan de rede, in één woord: te rationabiliseeren. Deugdoefening is allerm minst uitdooven van een begeerte of neiging, doch dienstbaar maken, tenzij het een neiging zou betreffen, wier werking bij een bepaald persoon uitgeschakeld is, zooals het venerische in den maagdelijken staat. Asceten gebruiken vaak het woord: onderdrukken. Voor de zedelijke deugden als zoodanig is zulk hardhandig optreden niet noodig, misschien zelfs schadelijk. Het „reprimere” is door S. Thomas gebruikt t.o.v. de uitwassen, voor zoover de neiging dus reeds tot een ondeugd vergroeid is. Zou men alleen onderdrukken, dan kreeg de rede nooit de impuls van het gevoelsleven mee bij het volvoeren van haar plannen. S. Thomas vergelijkt de oefening in *temperantia* altijd met de kinderopvoeding: „*coercere*”, „*disciplina*”: door dwang en straf naar het zelf-goed-doen. De *habitus* wordt gevormd door het herhaalde doen. Geen enkele werkh<sup>abitus</sup> is aangeboren, ook geen kwade, en geen enkele natuurlijke *habitus* vormt zich zonder daden. Wel is er met de natuur een rudimentaire *habitus* gegeven. Het begeervermogen nu dringt tot daden; wordt het dus niet gericht door goede daden, dan blijft het aandringen op de eigen ongeordende onredelijke daad en vormt zich een ondeugd.

Nu denke men niet, dat het geslachtelijke begeervermogen pas tot de deugd van kuischheid gevormd kan worden, wanneer het zijn eigen hoogste daad kan stellen, de huwelijksdaad. Ook hier vertoont zich weer een misvatting aangaande het *remedium concupiscentiae*, als zou de begeerlijkheid gezond gemaakt worden hoofdzakelijk doordat de sexueele daad objectief volgens de orde der rede verricht wordt, d.i.

---

<sup>116</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 142, a. 2, c.

binnen het huwelijk. Vooreerst is voor de deugdvorming *deze* daad niet noodig, en vervolgens blijft er van de gestelde huwelijksdaad in het begeervermogen alleen een residu van de rede achter, als deze laatste bewust de onderhouden orde aanvaard en doorleefd heeft. Maar daarover straks. — We hebben reeds gezegd, dat iedereen zijn ongeregelde begeerlijkheid moet leiden en genezen; ook de celibataire, die dus zeker met andere dan huwelijksdaden op zijn strevingsleven moet inwerken. Trouwens het kind wordt evenmin opgevoed door dezelfde daden, die het als volwassene moet verrichten. De opvoeding tot kuischheid (verschillend naargelang men een huwelijken of maagdelijken staat voorbereidt) geschiedt door een inwerking op het heele lagere ken- en strevingsleven. De uitwendige zintuigen oefenen zich in het waarnemen van de buitenwereld om daarmee materiaal te verschaffen aan hogere vermogens ter verwerking. De geneesheer kan zijn gezichts- en tastzintuigen zoo opvoeden, dat deze van de lichamen zijner patienten enkel gegevens verstrekken voor zijn medische kennis; de kunstschilder stelt de waarneming van zijn modellen uitsluitend in dienst van zijn aesthetische inspiratie; de jongen ziet in zijn geliefde de schoone ziel waartegenover hij verantwoording draagt, en zijn ridderlijkheid laat de gelegenheid om op haar zwakte een geilen blik te werpen voorbijgaan. Zoo kunnen ook de inwendige zinnen, de phantasie, de verlangens tot daden gebracht worden, die haar opheffen tot grootmenschelijke waarden, als schoonheidsontroering, menschenkennis, navolgen van groote voorbeelden, attentie bij gebed en werk, hooger opvoeren van praestatievermogen, dienende liefde. Houdt deze vorming van het sensitieve gelijken tred met den voortgang van het godsdienstige leven, de verstandelijke ontwikkeling, levenservaring en passende voorlichting, dan rijpt een weerbare deugd van fijnvoelende zedigheid, eerbaarheid, kuischheid, met een toegewijde liefde om de harmonie tusschen hooger en lager te bewaren, en een zorg om het eenmaal voor zich gewonnen zinnenleven niet meer van zich te vervreemden door den prikkel der bekoring een kans te geven. — De groei van deze deugd kan een groot deel van het menschenleven noodzakelijk blijven, wijl de levensvoorwaarden veranderen, en de persoonlijkheid tegen wisselingen tijdig beschermd moet zijn. De eerste schommeling heeft plaats, zoodra de techniek der voortplanting en de bestemming van het sexueele leven volledig gekend wordt. Vooral wanneer dit kennen het karakter krijgt van een onthulling en niet geleidelijk met de deugd en de psychische ontwikkeling zich vervolledigd heeft, bestaat het gevaar, dat iemand door experimenteren zich in die nieuwe waarheid wil inleven. De celibataire levensstaat heeft zijn eigen gevaren, deels door het werken voor de gemeen-

schap, waarin vooral de ongezonde elementen zijn steun nodig hebben, deels door de ontgoochelingen die naar verstrooiing en genot doen uitzien. Een zware crisis maakt door degene, die in zijn kuischheidsbeoefening zich het reine huwelijk als ideaal gesteld had, en wanneer dit niet verwezenlijkt wordt, richting en maatstaf van zijn deugd moet wijzigen. Weer een andere crisis doorstaat de gehuwde die door omstandigheden gedwongen wordt tot algeheele onthouding. — Dit alles leert ons, hoe ieder mensch in zijn leven tot taak heeft, zijn geslachtelijk begeervermogen te ordenen, te genezen, onderdanig te maken, en hoe deze taak door allen voor een groot deel (in de moeilijkste jaren) en door velen heelemaal moet volbracht worden buiten de geslachtsdaad om. Dit is niet hetzelfde als: buiten het huwelijk om.

Over de beschermende medicinale waarde van het huwelijk moet hier nu gehandeld worden. Door het voorgaande zijn we gewaarschuwd om daarbij niet vooreerst en uitsluitend aan de geoorloofde geslachtsdaad te denken, maar aan de redelijk-gemaakte bewust geregelde huwelijksdaad, en om vervolgens andere niet-sexueele factoren niet te onderschatten. „Het huwelijk geneest de booze begeerlijkheid” moet zoo verstaan worden, dat de begeerlijkheid zelf drager van een deugd, de deugd van kuischheid, wordt. Deze deugd is nog niet aanwezig, wanneer iemand onder invloed der actueele genade en vanwege de gunstige levensomstandigheden in het huwelijk vrijblijft van doodzonden tegen het zesde gebod. Een zedeleer die exclusief is afgestemd op de biechtstoelpraktijk, verklaart iemand genezen, als de excessen van vroeger gekanaliseerd zijn. De deugdenmoraal is universeeler in haar eischen: het huwelijksleven moet goed geordend zijn, berekend op de offers voor kroost en wederhelft te brengen, en de persoonlijkheid van de(n) gehuwde moet beschermd worden tegen de nivelleeringen van de sexueele werkzaamheid. Zoo opgevat, moet ook degene, die vóór zijn huwelijk zijn geslachtsleven in zijn macht had in kuische onthouding, in het huwelijk, nu het sexueele vermogen in werking treedt, dit opnieuw ordenen volgens de rede in kuische beleving.

In ieder mensch moet de drift tot deugd, d.i. redelijk gemaakt worden. Wat redelijk is, hangt af van staat en omstandigheden waarin iemand verkeert. Leeft iemand in maagdelijkheid, dan vereischt de rede dat de drift zwijgt. Bereidt iemand zich voor op een huwelijk, dan vereischt de rede, dat de drift haar tijd afwacht en haar energie laat opnemen in meer geestelijke gevoelens tot vorming van de heele echtelijke persoonlijkheid. Is iemand gehuwd, dan is „secundum rationem” dat de drift dienstbaar is aan de belangen van het huwelijk,

aan de wederzijdsche liefde, trouw en voortplanting. — Het huwelijk maakt dus de begeerlijkheid op een bepaalde wijze redelijk, en wel op de meest natuurlijke en bijgevolg voor de massa meest geschikte wijze. Hier wordt de drift het meest overeenkomstig haar aard en bestemming geleid. — Het parallelisme van *remedium concupiscentiae* en *mutuum adiutorium* springt daarmee in het oog. Zonder huwelijk kan de persoonlijkheid zich volledig completeeren, doch door het huwelijk geschiedt het in het algemeen meer ongemerkt en gemakkelijker, wijl de aanvankelijke incompleetheid teleologisch uitziet naar de aansluiting bij het andere geslacht in het huwelijk. Zonder huwelijk kan de sexueele begeerlijkheid ordelijk haar plaats onder de vermogens der persoonlijkheid innemen, doch door het huwelijk bezet zij haar plaats met meer voldoening, wijl zij dan tevens haar werkzaamheid kan ontplooiën, persoonlijkheid en menschheid actief kan dienen.

Hoe maakt het huwelijk de begeerlijkheid als vermogen, als habitueele streving, redelijk? „*Quamvis opera concupiscentiae congrua secundum se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt: quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones et habitus*”<sup>117</sup>). Hier blijkt eerstens, hoe S. Thomas van den beginne af het *remedium* niet legt in correcte daden, maar in de correctie van het begeervermogen zelf. Vervolgens moet de ordening door de rede niet te uitsluitend objectief worden verstaan, alsof de neiging reeds goed gedisponeerd zou worden enkel door het feit dat telkens een geslachtsdaad wordt gesteld welke in zich aan de normen der rede beantwoordt; doch de redelijkheid van de daad moet ook door het handelende subject beleefd worden. Het behoeft daarom nog niet telkens een *actu* beredeneerde daad te zijn. Noodig is echter voor de *habitus*-vorming, dat de geslachtelijke neiging getemperd en gedrenkt is in de echtelijke liefde, welke niet handelt uit egoïsme, maar zint op wederzijdsch geluk binnen de orde van de huwelijksinstelling. Terwijl de zinnelijke streving van nature alleen de daad zoekt die haar zelf genot verschaft, moet zij in het huwelijk zoo worden opgevoed, dat zij de daad en het genot slechts nastreeft omdat en in zoover het een huwelijksdaad is. De belangen van heel de handelende persoon, van heel de persoon van de echtgenoot(e), van heel het huwelijksgoed moet de zinnelijke streving op het oog hebben, zoodat deze *adaequaat* gefixeerd is op haar eigen object: de voortplanting binnen de monogame onoplosbare unifieerende huwelijksgemeenschap. Dan wordt de geslachtsdaad gezocht niet omdat zij aangenaam is, maar omdat zij goed is; dan wordt de vrouw om-

---

<sup>117</sup>) 4 Sent. dist. 26, q. 2, a. 3, ad 4; vgl. dist. 2, q. 1, a. 2, sol. 2.

helsd, niet omdat zij een vrouw, maar omdat zij deze vrouw is, de wederhelft „het eigen vleesch” van den man; deze vrouw wordt ook ontzien, want de opgevoede zinnelijkheid van den man denkt er niet aan, een lust te voeden ten koste van zijn vrouw. In één woord: de streving legt haar particulier karakter af, heft zich op tot het totale echtelijke welzijn, zoekt wat redelijk is.

Dat is de kuischheid der gehuwden. Of de subordinatie der driften onder de rede en haar exclusieve orientatie naar de wezensbestemming van het geslachtelijke in vele huwelijken feitelijk aldus verwezenlijkt wordt, is een andere kwestie. Een deugd stelt men voor in haar idealen eindterm, dan is aan de deugdvorming den weg gewezen. Deze deugdvorming nu moet in den mensch van bovenaf bewust geleid worden. Wie de habitus-leer in de Summa van S. Thomas bestudeert<sup>118)</sup>, moet tot de conclusie komen, dat het lagere zich alleen vormt en zet naar het hogere, wanneer het redelijke element in de daad ook verstaanbaar en voelbaar is gemaakt voor het lagere. De phantasie en het sensitieve schattingsvermogen moet er in betrokken zijn. Dit geschiedt niet voldoende in ons geval, doordat de rede oordeelt: deze daad is geoorloofd, en overigens het lagere vrij spel geeft. De rede interesseert het lagere bij het heele huwelijkscomplex. De deugd die aangeleerd moet worden behoort tot het gebied van de temperantia. Overeenkomstig de omstandigheden van de echtelijke samenleving worde de neiging dus ter gelegener tijd getemperd, beteugeld, niet alleen om voorbereid te zijn op tijden waarin onthouding geboden is, maar ook om de sexueele eischen af te stemmen op de gemeenschappelijke behoeften. Aan de lagere krachten worde verder zoo groot mogelijk aandeel gegeven in de huwelijksbelangen, vooral door de centrale kracht van de liefde. De liefde is in staat de zinnelijkheid te trekken uit de ongeordende genieting naar het genot der deugd. De hogere liefde is sterk en offervardig, om zoo noodig de verlokking van een kortstondig genot te weerstaan, en de geslachtelijke liefde laat zich determineeren tot het object der hogere liefde, zoodat de drift spontaan uitleeft de orde van de rede. De medewerking van het sensitieve deel van den mensch met de rede is niet alleen een eisch van het moreele leven, doch tegelijk een onnoemelijke aanwinst voor de heele persoonlijkheid. De rede heeft voor haar practische oordeelen over het handelen intuïtieve waarde-bepalingen noodig, waartoe het leven der zinnen uitermate in staat is. Zooals de opmerkingsgave van het welopgevoede kind

---

<sup>118)</sup> Vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 51; quaest. disp. de verit. q. 25, a. 7; de virt. in comm. a. 9.

reeds vroegtijdig de ouders van dienst is bij het besturen van het gezin, zoo licht de goedgerichte zinnelijke streving de rede voor over wat behoorlijk en opportuun is in de echtelijke betrekkingen. Aldus wordt de huwelijksdaad een uiting van de universeele echtelijke liefde, waarin de begeerlijkheid getransformeerd is.

Van een vijand of minstens een onwettig geëmancipeerde is de concupiscentia tot een dienaar en bondgenoot van de rede geworden. Het huwelijk heeft de begeerlijkheid niet gewonnen door welwillende toegevendheid jegens haar streven, doch door met kundige tactiek aan te knopen bij de oorspronkelijke roeping van het lagere: dienstbaar te zijn aan het rede-goed. De diverse krachten werden hiërarchisch in dienst van de rede gesteld, zoodat tenslotte ook het meest dierlijke instinct menschwaardig ging handelen. Vraagt men bij dezen terugblik: *waardoor* het huwelijk deze orde en samenwerking tusschen zoovele heterogene elementen tot stand heeft gebracht, dan is het antwoord: door de *totaliteit* van de instelling op den totalen mensch te laten inwerken. Het huwelijk vereenigt onder zijn superieure doelstelling een rijk complex van waarden voor den stoffelijk-geestelijken mensch, zoodat het alle krachten in den mensch mobiel weet te maken. Aldus wordt bereikt eenheid van werking, daadwerkelijke beleving van de rangorde der diverse krachten, weldadige harmonie en rustige activiteit, waardoor vele gehuwden zich zichtbaar onderscheiden van hun door omstandigheden ongehuwd gebleven sexe-genooten. Het normale huwelijk met zijn kinderzegen en bovenpersoonlijke levens-taak verheft den geest, verruimt den blik, prikkelt de ijver, maakt offervaardig en grootmoedig, doet niet zelden den godsdienst opleven, vult het hart met liefde, houdt de phantasie reëel, bindt het sexueel begeeren aan een concreet zedelijk doel<sup>119</sup>). Het *remedium concupiscentiae* door het huwelijk teweeg gebracht, beteekent niet slechts orde van het sexueele vermogen t.o.v. de rede, doch orde van het vermogen-in-actieven-dienst. Om die orde te bereiken heeft het vermogen de aantrekkingskracht van het redelijk-goede nodig, waardoor zijn werking in overeenstemming blijft met de roeping van de heele persoonlijkheid. De zinnelijkheid richt zich nu het zekerst op het algemeen menschelijk goed, wanneer ook de andere krachten op datzelfde goed gespannen staan. In die strooming wordt het dan vanzelf opgenomen.

Zoo wordt steeds duidelijker, dat niet de geoorloofde huwelijksdaad, doch de geheele huwelijksinstelling met al haar religieuze

---

<sup>119</sup>) Hoe het huwelijk de menschen beter maakt, leze men bij P. Bureau, o. c. p. 358-364.

psychologische sociale physiologische factoren, met haar liefde, trouw, verantwoordelijkheid, zegen en zorg, de begeerlijkheid ordent en de persoonlijkheid beschermt. Zelfs verloofden vinden in hun band van kuische liefde en trouw een steun en beveiliging tegen verleiding van derden. Dit is wel een doorslaand bewijs, hoe de drang naar ongeoorloofd genot zeker niet alleen genezen wordt door hem rechtstreeks een geoorloofden uitweg te wijzen, doch ook door hem te leiden naar zijn menschelijk-behoorlijk object, waar hij, doziel gemaakt, zijn tijd weet af te wachten <sup>120</sup>). — Wanneer de geheele huwelijksinstelling genezend werkt, is de beteekenis van de huwelijksdaad in dezen evenredig met de plaats, welke die daad psychisch in het goed beleefde huwelijk inneemt. Deze plaats nu is afhankelijk van sexe, leeftijd, echtelijke belangen en vele subjectieve factoren. Een vrouw bijv. met haar passieven drang om bemind genomen en geborgen te zijn, vindt hare kuischheid niet zelden reeds voldoende beschermd enkel door de geïnteresseerde liefde van haar man en de toewijding tot haar kind, terwijl zij zonder huwelijk misschien tot (zondige) sexueele daden geneigd zou zijn uit gemis aan levensvulling, en om zich eenige psychische binding met een man te bezorgen. Een man op meer gevorderden leeftijd, die in het huwelijk slechts zelden behoefte heeft aan lichamelijke vereeniging, en dan nog vooral als vitale uitdrukking van de genegenheid tot zijn vrouw, die zooveel lief en leed met hem gedragen heeft, zal misschien als weduwnaar voortdurend te strijden hebben met zijn begeerlijkheid welke haar verbondenheid met het echtelijke complex is kwijtgeraakt. In het ideale huwelijksleven stelt dus de begeerlijkheid zich niet enkel *tevreden* met de geoorloofde huwelijksdaad, maar *vereenzelvigt* zich met de belangen van het huwelijk. Wanneer zij derhalve om voldoening vraagt, dan is het eigenlijk de veredelde zinnelijke echtelijke liefde, die intuïtief een van de diverse waarden van het huwelijk (kroost, liefde, waardeering, versterking of behoud van den gemeenschapsband) nastreeft. Zoolang de zinnelijkheid de waarde van het huwelijk nog stelt in de gelegenheid voor telkens terugkeerende momenteele voldoening, is het saneeringsproces nog niet voltooid. Bij een generationabiliseerde zinnelijkheid zal het biologisch hoogtepunt van het huwelijksleven wel niet minder genotvol zijn, doch dan is daarop niet alle verwachting gebouwd. Dan is dat hoogtepunt essentieel als een phase in de geheele echtelijke samenleving gestructureerd. Een matige mensch heeft op zijn tijd smaak en genot in eten en drinken,

<sup>120</sup>) Op de overigens voortreffelijke artikelen van Dr. Bujs in de Ned. Kath. Stemmen Jrg. 30 is daarom deze opmerking te maken, dat hij het remedium te absoluut in de materiele usus matrimonii legt.



doch geniet buitendien ook van het zich-krachtig-voelen en van de functioneering van het versterkte gestel. Wordt hem een dieet voorgeschreven, dan betreurt hij eenigszins de opgelegde onthouding, doch verzoent er zich mee, omdat zijn eten en drinken toch tenslotte genormerd is door het corporeele welzijn. Zoo ook de gehuwde, die in zijn sexueel begeeren de deugd van kuischheid gevestigd heeft, verlangt en geniet te zijner tijd de geslachtsdaad, d.w.z. wanneer de kringloop der echtelijke gevoelens een bepaald stadium bereikt heeft, en hij betreurt het, wanneer de bevrediging langeren tijd moet worden uitgesteld: niet enkel om het gemis van het momenteele genot en het verdragen van den prikkel des vleesch, maar omdat de algeheele psycho-physische beleving van de echtelijke gebondenheid van alle krachten aan een wederhelft is uitgeschakeld.

Juist omdat zijn begeeren echter niet op het orgasme van de voorbijgaande daad doch op de werkdadigheid van het geheele huwelijksverloop is afgestemd, voelt het zich in zoo'n geval niet hopeeloos teleurgesteld, doch conformeert zich aan de nooden van het huwelijk, en vindt een vergoeding in diens psychische en sociale zegeningen.

Hoemeer het begeervermogen genezen is van zijn oorspronkelijke breuk met de leiding der rede, en hoe meer het zich dus geadapteerd heeft aan de substantieele echtelijke belangen van wederhelft en kroost, des te minder zal de huwelijksdaad gevraagd worden als tegemoetkoming aan de opstekende ongedetermineerde solitaire hartstocht, en des te meer zal deze daad de voldoening zijn van een specifiek echtelijken belevingsdrang. Naar die mate zal de huwelijksdaad dus mèèr de resulterende uitdrukking zijn van het „niet meer twee zijn, maar één vleesch", dan het antwoord op een appelleerend animaal instinct. Aan gezien de aandrift van het begeervermogen niet opgeheven maar slechts geleid en gecentraliseerd is, zal er altijd een correlatie blijven tusschen de geslachtsdrift en de geslachtelijke uitingen van het huwelijksleven. Het gestelde deugdideaal immers baseert zich op de feitelijke natuur van den mensch. De verandering door het remedium concupiscentiae gebracht bestaat hierin, dat de geslachtsdrift gedomesticeerd is, niet meer rechtstreeks en onvoorwaardelijk haar natuurlijke voldoening in de daad vraagt, maar rekening houdt met het geheel waarin die daad in den huwelijken staat vervat is, en daarom bescheidener haar wensch aan het hoogere gevoelsleven doorgeeft, zoodat zij meer indirect naar de daad heenstuurt, door pressie op het complex van de echtelijke betrekkingen uit te oefenen. De correlatie is dus deze, dat bij een heftiger sexueel begeervermogen het *heele* huwelijksleven temperamentvoller verloopt; en tengevolge daarvan de daad frequenter voorkomt.

Het groote goed van de saneering is, dat de geslachtsdaad beleefd wordt als een huwelijksdaad, een liefdesuïting, een knooppunt in de echtelijke verhoudingen, waaraan beide echtgenooten psychisch ten volle deel hebben. Dan voelt de vrouw zich niet een instrument van den man, dat krachtens het huwelijkscontract steeds klaar moet staan om met haar lichaam de onbegrepen onstuimige hartstocht van den man op te vangen. Het huwelijk is immers primair een liefde-bond, waarin alle daden bij ieder een uitgaan naar de ander beduiden om het ineengroeien te bevorderen. De vrouw is essentieel meer geslachtswezen dan de man, en daarom mag zij er meer aanspraak op maken, norm van de gezonde huwelijksbeleving te zijn dan de man. Welnu het welopgevoede begeervermogen zoekt slechts voldoening, zoo deze haar oorsprong vindt in een wederzijdsche liefdesexpansie, en de activiteit van den man niet slechts gelaten en gewillig, doch verlangend dankbaar en spontaan door de vrouw wordt aanvaard.

Dit ideaal van „genezen concupiscentie” beantwoordt aan de eischen zoowel van de modernste psychologie der gehuwden als van de thomistische moraal van het huwelijksgebruik. Na het verschijnen van de boeken van Dr. Th. van de Velde is algemeen bijval betuigd aan de bevinding, dat het huwelijksleven zeer dikwijls lijdt onder een onbeheerscht egoïsme van den man, die zijn brute driften niet afstemt op en omhoog heft naar het psychische liefde-leven van de vrouw. Het geslachtsleven van den man bestaat uit impulsieve momenten, dat van de vrouw uit een habitueelen traagzaam tot een receptief hoogtepunt evolueerenden toestand. Het behoort tot de taak van het actieve beginsel, om de ander voor zijn inwerking ontvankelijk te maken. Daarvoor moet de man zijn drift in zijn macht hebben, het acute er van meer instellen op duur en afwachten, door haar kracht te laten overvloeien in de habitueele genegenheid jegens zijn vrouw, om zodoende in den cirkelgang van beider geslachtsleven de culminatiepunten zoo dicht mogelijk bij elkaar brengen tot intensifiëring van de echtelijke samenleving.

S. Thomas heeft steeds gepleit voor een huwelijksgebruik dat ingesteld is op de behoeften van de echtgenoot<sup>121)</sup>, en bovenal als echtelijke daad doorleefd wordt. Verderop zullen we nog aantonen, hoe hij een huwelijksdaad zonder rekening te houden met de huwelijkszegeningen veroordeelt, op grond dat in die daad de ongedetermineerde geslachtslust (libido) nog heerscht, en dus door de zinnelijkheid alleen het eigen object d.i. genot-zonder-meer gezocht wordt. Strenger dan de nieuwere moralisten treedt hij op tegen den man die zijn vrouw

---

<sup>121)</sup> Zie 4 Sent. dist. 31, q. 2, a. 2, ad 2.

gebruikt alleen omdat het een vrouw is. Het is niet voldoende dat de handeling secundum rationem is, het rationeele moet ook doorleefd worden. Den tekst bij Hieronymus gevonden: „adulter est amator ardentior in suam uxorem” benutte S. Thomas heel zijn leven door, om op het zondige te wijzen „in eo qui ex immoderata concupiscentia accedit ad uxorem suam”. „Wanneer iemand overvloedig van begeerte naar geslachtelijk genot, doch eerder er zich van zou onthouden dan tegen Gods gebod te handelen, en die vrouw of een andere niet zou bekennen als het de zijne niet was, de begeerte dus blijft binnen de perken van het huwelijk, dan is het dagelijksche zonde”<sup>122</sup>). Elders merkt S. Thomas uitdrukkelijk op, dat de zonde niet gelegen is in den quantitatieven overvloed van het genot, doch in het ongelimiteerde affect<sup>123</sup>). „Quando per rationem determinatur quod est licitum concupisci, tametsi sensualitas in id feratur, nullum erit peccatum”<sup>124</sup>).

Na bovenstaande uiteenzetting is het duidelijk hoever wij afstaan van theologen, die het remedium concupiscentiae zien als een door Gods barmhartigheid aan het huwelijk positief toegevoegde gelegenheid, om naast de voortplantingsdaad de geslachtsdaad uit te oefenen ter oplossing van de spanning der bijna niet te bedwingen begeerlijkheid. — Iedere geslachtsdaad moet als een voortplantingsdaad gesteld worden, moet dus als huwelijksdaad beleefd worden. Voor den paradijstoestand zal het moeilijk te bewijzen zijn, en voor den natuurtoestand moet het ontkend worden, dat de geslachtsdaad alleen verricht zou zijn bij een daadwerkelijk en subjectief voortplantingsdoel. Ook daar was de objectieve voortplantingsdaad dus in den breeden zin: *huwelijksdaad*, d.w.z. *het huwelijk* (= voortplantingsinstituut voor redelijke schepselen met een persoonlijk eeuwig einddoel) *in werking* (dus verrichtend een voortplantingsdaad die tevens ten goede komt aan de persoonlijkheid bij haar streven naar vervolmaking). Door de erfzonde is de zinnelijkheid onafhankelijker geworden, maar de „debitus ordo” in mensch en menschheid dezelfde gebleven. Overeenkomstig die nieuwe conditie van de menschenlijke natuur is het redelijk, dat het aandeel van het zinnelijke in de menschenlijke activiteit wordt uitgebreid, maar de oorspronkelijke verhouding blijft bestaan: het sexueele moet in dienst staan van de rede, en deze ordeneert het naar de voortplanting en in de voortplantingswerkzaamheid mede op persoonlijke vervolmaking. Als de sexueele daad frequenter is geworden sinds de erfzonde, dan is deze daad in haar structuur en

<sup>122</sup>) De Malo q. 15, a. 1 en 2. Zie ook S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 2 ad 6; a. 8 ad 2; Opusc. in decem praeceptis, cap. 23.

<sup>123</sup>) 4 Sent. dist. 33, expos. textus.

<sup>124</sup>) De Verit. q. 25, a. 5, ad 7; vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 4, a. 2, ad 2.

wezen toch een huwelijksdaad gebleven. Het remedium bestaat dus o.i. niet in een (s.v.v.) lapmiddel, om binnen het huwelijk de nog niet echtelijk gedisciplineerde drift zonder substantieele schending van Gods orde (zonder doodzonde) te mogen voldoen. Het remedium bestaat in een radicaal genezen van het driftleven, dat wordt opgevoed tot volwaardige huwelijksdaden, waartoe de genade van het sacrament bijzonder meewerkt. Volgens ons regelt het huwelijk de begeerlijkheid zoo, dat de sexueele activiteit niet meer gepleegd behoeft te worden om den wulpschen drang der lagere krachten tevreden te stellen, doch om hetgeen biologisch gegrond is, d.i. overeenkomstig het verloop der natuurlijke voortplantingswerkzaamheid bij den tegenwoordigen toestand van het strevingsleven<sup>125</sup>). Zoolang de begeerlijkheid in het huwelijk nog niet haar adaequate binding heeft gekregen door een vitale echtelijke liefde als tot een „ander ik”, zoolang haar object (het zinnelijk genot) zich niet geconcretiseerd heeft in het welzijn van het eigen huwelijk en het gemeenschappelijk geluk, zoolang is het vanzelf eindeloos minder zondig, de geslachtslust binnen het gestichte huwelijk te voldoen, dan daarbuiten; het eerste is een modale, het tweede een substantieele onordelijkheid. Om deze kanalisering der ongeregeldheid evenwel een genezing te noemen, lijkt minder juist, wijl genezing een intrinsiek herstel is. Misschien is hier de genezing in wording. Maar in den vollen zin is de begeerlijkheid pas genezen, wanneer zij zich met de echtelijke liefde tot een levenseenheid vereenigt en habitueel gericht is op de door God gewilde werking: het volledige generatieproces binnen de eene belangensfeer van „twee in een vleesch”.

Intusschen hebben we ons weer laten verleiden, om telkens van genezen te spreken i.pl.v. opvoeden, leiden, richten van het begeervermogen. Op zichzelf is de overname van deze zeer gebruikelijke term verantwoord en ten deele noodzakelijk. Zooals wij echter de taak van het huwelijk ten opzichte van de concupiscentia verstaan, heeft zij ook betrekking op het reeds gezonde begeervermogen. Ook de kuische mensch moet in het huwelijk op nieuwe waarden worden gericht, en dus zijn begeervermogen-in-rust opnieuw afgestemd, om het ook als het in werking is gezond te houden. Deze genezende taak zal — om het paradoxaal uit te drukken — des te effectiever zijn, naarmate het vermogen reeds gezonder was. Om alles kort samen te vatten: ieder mensch moet de deugd van kuisheid aanleeren, om moreel gezond te worden. Het huwelijk helpt den mensch, om de

---

<sup>125</sup>) Met deze formulering kunnen wij Deelen, Van man en vrouw, p. 92-95, misschien van dienst zijn.

kuischheid-der-gehuwden (de redelijke maat in het gebruiken) aan te leeren. Hem die de kuischheid der ongehuwden (de redelijke maat in de onthouding) niet bezat, helpt het huwelijk zijn ongeordend begeeren gezond te maken. Hem die genoemde kuischheid reeds verworven had, helpt het huwelijk, deze deugd om te vormen in een op zijn nieuwen levensstaat berekende anders georiënteerde deugd.

Wanneer deze deugdvorming aan het huwelijk zonder meer wordt toegeschreven, is daarmee gezegd, dat de deugd tot stand zal komen, door het feit dat het huwelijk goed beleefd wordt. Waarin dat bestaat, is een pastoreele en psychologische vraag, die thans niet aan de orde is. Daarom slechts een paar opmerkingen. Waar het huwelijk als postulaat van den diepsten natuurdrang allerinnigst met de menschelijke psyche verweven is, zal het fijnvoelende inzicht van den deugdzamen mensch zelf grootendeels den weg vinden. Omdat hier echter zooveel aan de eigen prudentie der gehuwden wordt overgelaten, is het voor hun geluk van zulk kapitaal belang, dat hun persoonlijke vorming hen voor de toewijding van het huwelijksleven tevoren geschikt heeft gemaakt; dat ieder van onbaatzuchtige liefde bezielde en zelf om zijn eigenschappen beminneenswaardig is; dat ieder zich weet in te leven in de ander en de wilskracht bezit om daaruit voor zijn handelwijze de consequenties te trekken; dat ieder een daadwerkelijk verlangen heeft naar de deugd, en zijn leven in de door God verordende levensgemeenschap wil inbouwen. — Aangaande „huwelijksascese” door overwinning van wulpsche en inopportune lustgevoelens is al een en ander gezegd. Zooals bij alle deugdoefening komt de harmonie in het passie-leven slechts tot stand door de heerschappij van den hooger wil voelbaar te laten inwerken, hetgeen bij het begeervermogen geschiedt door bewuste tempering. Er worde dus niet alleen zorg hieraan besteed, dat iedere daad in zich genomen niet in strijd komt met de deugd, doch de moraal vraagt oog te hebben voor de habitueele gesteldheid en daarvoor dient men van tijd tot tijd eens een daad na te laten, welke overigens op zich niet ongeoorloofd gesteld zou worden. Velen menschen ontgaat deze gedachtengang bij gebrek aan besef van moreele waarden. Onze levenstaak is het, Gods beeld in ons tot uitdrukking te brengen; derhalve moet men zelf voor zijn vervolmaking maatregelen treffen, en kan men niet altijd afwachten, tot men tegen een algemeene oogenblikkelijk urgeerende wet oploopt. Het is als met voorschriften, die zonder tijdsbepaling vroeg of laat eens volbracht moeten worden: op ieder afzonderlijk moment kan men iemand niet van verzuim beschuldigen; maar zijn goede wil wordt bedenkelijk, wanneer hij een goede gelegenheid voor het volbrengen ongebruikt laat; en hij is berispelijk, naar-

mate zijn nalatigheid de kans op de verwezenlijking vermindert.

Het huwelijk is een moreele instelling, een gemeenschap die in vrije daden beleefd wordt. Daarom zijn geen twee huwelijken aan elkaar gelijk. Het huwelijk biedt dan ook geen fysieke zekerheid, dat iemands begeervermogen geordend wordt. Aangezien echter de begeerlijkheid wortelt in de natuur van den mensch, en de essentieele samenstelling van het huwelijk berekend is op de menschelijke natuur, mag men vertrouwen, dat zoowel in de meeste huwelijken als in de meeste toestanden van ieder huwelijk afzonderlijk de begeerlijkheid in den mensch van goeden wil de rust in haar eigen object zal bereiken. De redelijke mensch heeft een monogamen trek, zijn liefde is uit op duurzaamheid, en zijn lager begeeren is er op aangelegd om de rede te volgen. Derhalve moet de begeerlijkheid op te voeden zijn, om binnen een monogamen onoplosbaren echtelijken band haar streven volkomen bevredigd te vinden.

Nadat wij in ons eerste hoofdstuk het huwelijk hebben leeren zien als een instituut met een bovenpersoonlijke doelstelling, werd uitvoerig nagegaan, hoe dit instituut zich aansluit bij de persoonlijkheid, en hoewel niet het persoonlijk welzijn als essentieel doel beoogend, toch in zijn werking de persoonlijkheid bijstaat. De dienst welke het huwelijk bewijst als *remedium concupiscentiae*, is wel bijzonder waardevol. Want zonder het pessimisme van den H. Alphonsus te deelen (lib. 3, tract. 4, cap. 2, dub. 1, n. 413) twijfelt geen zielzorger of moralist er aan, of vele levens mislukken tengevolge van hun onge-regeld sexueel driftleven. Deze krachten in den mensch zijn het meest actief, overeenkomstig de voorname functie die haar in de corporeele schepping is toegewezen. Tegenover haar aanvankelijke ongeordendheid is dientengevolge energieke leiding des geestes noodig. De gevallen mensch is echter traag, ziet op tegen de moeite en inspanning, om de heerschappij van den geest uit te breiden. Wanneer aldus het groeiproces aan de natuur zelf wordt overgelaten, dan maakt het zinnelijk begeervermogen de beste kansen, om zich een abnormale overwegende plaats in de persoonlijkheid te veroveren. Immers dit strevend vermogen is van nature werkzaam, en zijn handelen is bijzonder genotvol. Het gedurig functioneeren schept de *habitus*, en waar het buiten de leiding van de rede om gaat, de *habitus vitiosus*, de ondeugd. De andere vermogens in den mensch, (o.a. het aggressieve hoogere afweervermogen waaruit de deugd van sterkte en moedig verdragen der bekoringen zich zou kunnen ontwikkelen) blijven daar tegenover werkeloos, zoolang zij zich niet energiek tot optreden tegen de drieste begeerten aanzetten. Zoo groeit in een mensch die niet bewust de ontwikkeling van zijn lagere vermogens ter hand neemt,

een wilde geslachtslust, die zijn maatstaf slechts vindt in het genot, andere krachten (o.a. de phantasie, en de rede met haar raffinement) aan zich verbindt, en de beteugelende instanties altijd zwakker en willoozer maakt. Beheerscht de geest het vleesch niet meer, dan breekt ook de liefdeband van de ziel met God. Zoo wordt de persoonlijkheid verwoest door het achteloos laten doorwoekeren van een harer instincten.

De deugdelijkheid van den mensch hangt af van de wijze, waarop zijn op God gerichte geest de diverse lagere vermogens in zijn macht en tot zijn beschikking heeft. Een zinnelijke vleeschelijke mensch is daarom absoluut gesproken een laagstaande persoonlijkheid. Dat iemand zichzelf zoo neerhaalt, komt effectief van het imperialistisch begeervermogen, doch de eigenlijke moreele oorzaak is de schuldige zwakte van den ter bewaking aangestelden wil. Immers volgens onze erfzonde- opvatting <sup>126)</sup> is de hevigheid van het sexueele begeeren iets natuurlijks. Gaat dit overheerschen, dan schuilt de fout hierin, dat het vermogen wat door de natuur bestemd is om een tegenwicht te ontwikkelen, in gebreke blijft. Het is dus zaak voor iederen mensch, om zich te wapenen, zich weerbaar te maken, zijn uithoudingsvermogen te oefenen, om niet te bezwijken voor den lokkenden lust. Nu meent S. Thomas, dat deze strijd lichter is, wanneer het begeervermogen ten deele (d.i. in de huwelijksdaad) geactueerd wordt, dan wanneer het zich geheel en al moet onthouden <sup>127)</sup>. M.a.w. het huwelijk, dat het begeervermogen richt op een passende ontplooiing van zijn dadendrang, komt de menschelijke zwakheid te hulp in haar taak, de orde in de persoonlijkheid voor de storende aanmatigingen van het lagere te bewaren. Iemand in zijn zwakheid en achterstand te hulp komen, noemt men *beschermen*. We meenden er goed aan te doen, op de vroegere rechtvaardiging van dit woord hier nog even terug te komen. Van nature is het begeervermogen opdringerig, en van nature is de wil toegeeflijk. Er kan nog bijkomen, dat het begeervermogen reeds verkeerd gedisponeerd is en genezing behoeft. Doch deze omstandigheid is „per accidens”. Sterkte is er altijd noodig om de harmonie in de persoonlijkheid te bewaren. Daarom drukken wij den dienst welke het huwelijk aan de zedelijke vorming van de persoonlijkheid bewijst bij voorkeur uit door: *bescherming*.

Het behoeft weinig betoog, dat het huwelijk daarmee tegelijk zichzelf beschermt. Evenals het wederzijdsche hulp-

<sup>126)</sup> „Justitia per peccatum sublata, homo rediit ad statum convenientem sibi per principia sua naturalia”. De Verit. q. 25, a. 7, c en ad 5.

<sup>127)</sup> 4 Sent. dist. 26, q. 2, a. 3, en Comment. in 1 Cor. 7, lect. 1.

betoon tenslotte weer geordend is naar de samenwerking in de opvoeding der kinderen, zoo tendeert de fixeering van het begeervermogen naar intenser liefde, vaster trouw, toewijding aan het hoofddoel van het huwelijk. Hoemeer de zinnelijke liefde een echtelijk karakter krijgt, hoemeer de totaliteit van het sexueele leven zich ontplooit. Immers de geslachtelijke neigingen werken progressief. Eerst wanneer een man en een vrouw psychisch, fysiek en sociaal een levensgemeenschap zijn gaan vormen, ontwaakt het verlangen naar het ouderschap. Zoolang de echtgenoot voor haar man nog niet meer is dan een erotische genotzieke minnares, heeft zij reserves tegenover het moederschap; en de man voor wien de vrouw nog „een speelgoed” is, is nog niet voldoende met den „huwelijkschoot” samengegroeid om de blijdschap van de verwachting zijner vrouw te deelen. Wordt echter het sexueel begeeren gedragen door de volle vergeestelijkte echtelijke liefde, dan wordt de uitbloei van het huwelijk beider levensbehoefte; voor het brengen der offers vinden zij een steun en een maatstaf in elkaar; de gezonde drift helpt hen over veel bezwaren van den kinderzegen heen; een geboortenregeling op grond van geïsoleerd geslachtsgenot heeft op hen geen vat; de lichamelijke gemeenschap beteekent voor zulk een huwelijk een daad van zelfbehoud, die den echtelijken band verstevigt, en door haar natuurlijke voldoening het vertrouwen in de natuur versterkt, om zich voor de rest in dezen staat ook aan de werkingen en vertroostingën der natuur en aan de Voorzienigheid van den Schepper over te geven. — Zooals bij de behandeling van het sacrament is aange-toond, werkt de genade des huwelijks eveneens niet enkel tot heil der gehuwden, maar tegelijk tot behoud en bescherming van het huwelijk. De genade matigt de begeerlijkheid: dat wil niet zeggen, dat zij haar zonder meer verzwakt, doch dat zij haar modereert, haar aandrang in dienst stelt van haar redelijk object, de kuische liefde en de geordende voortplanting.

Vanaf Tertulianus tot vandaag toe zijn de pennen der theologen in beweging geweest over de vraag, welke plaats het remedium concupiscentiae in het huwelijk inneemt. Het theoretische gedeelte, betreffende den zin van de begeerlijkheid en van het remedium heeft minder directe belangstelling genoten. Het practische gedeelte daarentegen, over de geoorloofdheid van het toegeven aan de sexueele drift binnen het wettige huwelijk, heeft in den loop der eeuwen een opmerkenswaardige evolutie doorgemaakt; en toen het gezag van enkele groote moralisten van den nieuweren tijd eenstemmigheid scheen te brengen in de meeningen, kwam de



historische theologie de practische moralisten weer bestoken, zoodat de wetenschap in onzen tijd naar diepere interne wezensgronden speurt en noodgedwongen de kern van het probleem in het oog vat. Zoowel om den omvang der litteratuur als om de elkaar opheffende auctoriteitsbewijzen is het verwarrend en misleidend, binnen een korte verhandeling verschillende auteurs te citeren. — Wie intusschen nog niet van de historie der strijdvrage op de hoogte mocht zijn, bevelen wij ter lezing aan: Dr. Dom. Lindner, *Der Usus Matrimonii, Seine sittliche Bewertung in der katholischen Moralthologie alter und neuer Zeit*. Wie de actualiteit van het probleem niet alleen vanwege de critiek uit de historie maar ook vanwege die der psychologie wil leeren kennen, verwijzen wij naar: *Des deutschen Volkes Wille zum Leben*, samengesteld door Martin Fassbender, waarin diverse schrijvers aansturen op een nieuw huwelijksideaal (bijv. p. 322, 769-812). Wie een proeve wil zien van theologische behandeling, leze *Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. VI de Matrimonio*, n. 387-593. — Deze geschriften leeren ons hoe complex het vraagstuk is: diverse theologische opvattingen over erfzonde, handelen-uit-een-lustmotief, plicht van deugdvorming, zin van het huwelijk, vereischte intentie bij het zedelijk handelen, bevinden zich hier in haar conclusies tegenover elkaar. Wij zijn ons dus zeer diep ervan bewust, dat onze uiteenzettingen niet even breed naar alle richtingen zijn uitgewerkt, en vleien ons zelfs niet met de gedachte, dat we met alle richtingen contact krijgen. Na voorgaande bepaling, wat wij verstaan onder *remedium concupiscentiae*, is het bijv. ondoenlijk, rekening te houden met iemand die op het standpunt staat van een bijna exclusieve dadenmoraal, waarin het zedelijk leven niet continueel is, maar slechts uit afzonderlijke momenten bestaat, die beoordeeld moeten worden. Deze opvatting, aan de verhouding tot positieve wetten ontleend, ziet de vrijheid van den mensch in het niet gebonden zijn t.o.v. het handelen, i.pl.v. in het zelf zich prudent volgens de individuele omstandigheden mogen determineeren naar een doel waaraan men gebonden is. Bedoelde opvatting is tevreden met de kennis, wat men mag en wat men niet mag doen in het huwelijk, en mist de belangstelling voor de persoonlijkheidswaarden, die in het huwelijk gelegen zijn, waardoor de mensch op de juiste wijze op zijn einddoel wordt ingesteld.

Hopende thans het verwijt van simplificatie te ontgaan, beantwoorden we kort de vraag naar de plaats van het *remedium* in het huwelijk, volgens de beteekenis boven aan het *remedium* gegeven, en volgens de in dit werk voorgestelde huwelijksopvatting. Daarna zullen we uitvoeriger aantonen, dat S. Thomas' uitingen in dezen

onjuist onvolledig en onrechtvaardig geïnterpreteerd worden.

Het huwelijk is bestemd tot instandhouding van de menselijke soort. Wyl de mensch individueel echter ook eeuwig is, moet God de voortplantingswerkzaamheid zoo in het menschelijk leven hebben ingeschakeld, dat de mensch er tevens zijn eigen vervolmaking mee bewerkt. Gewichtige menselijke goederen welke in de natuurlijke geordende werkzaamheid van het huwelijk als regel aan den gehuwde ten deel vallen, moet men daarom niet louter beschouwen als effecten, doch als volgens Gods Voorzienigheid door het huwelijk geïntendeerde doeleinden. Welnu de deugd is een grootelijks vervolmakend goed. Het behoorlijk beleefde huwelijk vestigt in den mensch de juiste verhouding van zijn sexueel passie-leven t.o.v. de rede, wat hem een passend en verdienstelijk gebruik van zijn begeervermogen garandeert, evenwicht en vormende activiteit in hoogere vermogens bewerkt. Deze opvoeding van het strevingsleven, welke juist door de eigen volle realisatie van het huwelijksideaal en mede door de eigenlijke huwelijksdaad tot stand komt, is dus een doel van het huwelijk. De opvoeding voltrekt zich echter niet, doordat de werkzaamheid van het huwelijk naast zijn eigen belangen zich occupeert met den overvloed van sexueelen drang in het subject, maar doordat het heele geslachtsleven wordt dienstbaar gemaakt aan de belangen van het huwelijk. Het huwelijk handhaaft zich dus onverminderd als bovenpersoonlijke instelling; in en door zijn werking oefent en rectificeert het evenwel het lager vermogen, dat uiteraard een bovenpersoonlijke bestemming heeft. Ook in den gevallen mensch blijft dus heel de geslachtelijke activiteit genormeerd door het oorspronkelijke huwelijksdoel, dat (nogmaals gezegd) niet is de fysieke generatie-akt, doch het heele proces van het grootbrengen van kinderen, met alle verhoudingen tusschen man en vrouw, alle kwaliteiten en daden, welke daartoe organisch geordineerd zijn. Daarom moet het remedium-als-doel verstaan worden als ongeschikt aan het eigenlijke huwelijksdoel, en intrinsiek afhankelijk van het huwelijksbelang. De gehuwde heeft te zorgen, van zijn geslachtsdaad een doorleefde huwelijksdaad te maken; zoo beveiligd en bevordert hij het huwelijksleven en is tegelijk daardoor zelf beschermd.

Welke plaats neemt nu het remedium in het huwelijk van iemand in, die het ongeregeld begeeren blijft gevoelen, het huwelijk slechts gebruikt als een gelegenheid om zijn ongedetermineerde geslachtslust te voldoen? Is hij zoo gestemd t.o.v. zijn geslachtslust, „dat hij er niet van af zou zien om een gebod van God, en dat hij deze vrouw zou willen bekennen, of ook een

andere, buiten de huwelijkswet om, dan is het doodzonde" <sup>128)</sup>). Bij zoo iemand is de bestaande huwelijksband dus a.h.w. accidenteel aan zijn gedrag. In hem is niets genezen; het huwelijk heeft de uitwendige daad in zich geordend gemaakt voor haar objectief doel, maar het subject blijft verkeerd handelen, wijl het zijn wil niet aan die orde geconformeerd heeft. — Het geval zal zich echter meer voordoen, dat iemand weliswaar uit ongebreidelde lust zijn vrouw bekent, doch tegelijk zijn begeeren dwingt, zich met het geslachtelijk genot binnen het huwelijk tevreden te stellen. Zoo iemand aanvaardt de huwelijksinstelling als norm voor zijn sexueel handelen, doch zijn lager begeeren heeft zich nog niet bij de orde van zijn redewil aangepast. Bij hem is de verbetering weliswaar ingetreden, doch het is nog slechts het eerste stadium, waarin de vernielende drift gekeerd wordt deels door toegeven deels door dwang van boven af. Innerlijk is deze drift echter nog niet gevormd voor het zegenrijke werk, waartoe de Schepper van alle goeds haar in beweging heeft gezet. Daarom blijft aan zulk handelen iets ongeregelds kleven. Er is een „superfluum" in, zegt S. Thomas, d.w.z. een tezeer overheerschen van het animale, terwijl dit vermogen ook in zijn wijze en maat van begeeren geroepen is om aan de rede te participeeren <sup>129)</sup>). Met de voortdurende aanvechtingen der zinnelijkheid, die invalt zonder te letten op het rythme van het huwelijksleven, bestaat voortdurend het gevaar voor een nederlaag, en wel in toenemende mate wanneer de disciplineering van de drift niet vordert. Blijft haar innerlijke streving onveranderd, dan zal het den wil steeds meer moeite kosten, om de begeerlijkheid binnen de grenzen van het huwelijk te houden, want vooral van het onbestendige zinnenleven geldt: *assueta vilescent*. — Zoolang evenwel de doodzonden van voor het huwelijk uitblijven, kan de zielzorger den invloed van het remedium constateeren. Men kan zeggen: de deugd is in wording; de gestelde daden vallen binnen haar kader, en zullen de deugd vormen, als door onthouding en vergeestelijking de rede haar heerschappij meer aanschroeft. Aan gezien iedere onvolmaakte toestand gespecificeerd wordt vanuit het volmaakte, is ook hier te spreken van de genezende beschermende kracht van het huwelijk. Als men het dan maar niet zoo verstaat, dat het huwelijk is ingesteld ter bereiking van dit moreele minimumpeil. Men zegt ook niet, dat de ouders er zijn, om de kinderen door belooning en straf van excessieve baldadigheden te weerhouden; zij

<sup>128)</sup> De Malo, q. 15, a. 2.

<sup>129)</sup> Voor dezen uitleg van superfluum vergelijk men 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 3, ad 6; a. 4, ad 3; dist. 31, q. 2, a. 2, ad 2; de Malo, q. 15, a. 2, ad 6; S. Theol. 2. 2 ae, q. 153, a. 2, ad 2. — Zie ook Lindner, p. 132-135.

hebben tot doel hun kinderen op te voeden, en de eerste stap daartoe is, met uitwendige middelen de uitwassen tegen te gaan, om geleidelijk aan (eerder is hun taak niet volbracht) de kinderen van binnen uit op het goede te richten. Evenzoo heeft het huwelijk t.o.v. het individu ten doel, het sexueele begeervermogen zoo te disponeeren, dat het bereidwillig en gemakkelijk en gaarne uitsluitend datgene nastreeft, wat voor het huwelijksdoel bevorderlijk is. Zoolang genoemd vermogen nog enkel door de waakzaamheid van gezagvollere vermogens in deze richting zijn energie ontleedt, is de bedoeling van het huwelijk ten zijnen opzichte nog niet verwezenlijkt.

Wij vatten onze opvatting samen. Het huwelijk heeft buiten zijn eigen bestemming geen afzonderlijke uitbouw om rechtstreeks tegemoet te komen aan de ongeregelde geslachtslust, doordat Gods barmhartigheid geslachtelijk verkeer omwille van zichzelf tusschen man en vrouw geoorloofd zou hebben verklaard. Deze veronderstelling voert tot inconvenienties. Het begeeren zou er niet door gestild en het individu er niet door geholpen zijn. De sexueele functie zou haar zin in zichzelf hebben; en daar het gebruik er tenslotte om het genot was, zou elke matigende regel ontbreken, terwijl het sexueele een excellent nuttigheidsdoel heeft, en dus het genot er van nature slechts is omwille van het handelen. Men zou dan kunnen vragen, waarom impotent geworden echtgenooten met elkaar niet sexueel mogen omgaan. Antwoord men: het huwelijksdoel blijft de maatstaf, dan repliceeren wij, dat het begeeren zich dan ook op het huwelijk moet richten en geen bedreiging worden voor de trouw, de liefde en het geluk door in zijn onopgevoedheid te volharden. — Dat het huwelijk in deze omstandigheden het mogelijk maakt, zich vrij te houden van doodzonde, komt doordat het subject zich substantieel aan de huwelijkswetten houdt en zijn genezende kracht op zich laat inwerken. Tegenover den staat van onthouding biedt het huwelijk een gemakkelijker weg om kuisch te leven. In zijn eigen doelstreving neemt het huwelijk dus tegelijk de zorg voor het heil der menschen waar; zijn werken voor het individueele welzijn is daarom intrinsiek afhankelijk van zijn taak t.o.v. het menschelijk geslacht. Derhalve kan een individueele verbetering (bijv. vrijblijven van uitpattingen) in zoover een doel van het huwelijk heeten, als daardoor tegelijk het individu voor het echtelijke leven geschikt wordt. De algeheele genezing der concupiscentia (waarbij het individu niet meer handelt omwille van het geslachtelijke genot, enkel met en uit het genot van de als honest erkende huwelijksdaad) is ten volle doel te noemen; dan is het begeervermogen in de deugd bevestigd, dient den mensch en dient het huwelijk.

Afgezien van de historie is het bestaan van een *fines*-kwestie nu reeds verklaarbaar. De moreele verbetering door het huwelijk heeft verschillende graden van volmaaktheid. Daarenboven is er in het huwelijk een zekere spanning tusschen persoonlijke belangen en menscheidsbelangen: de eene schrijver beschouwt meer de eischen van de voortplanting, waar het sexueele finaal geheel toe bestemd is; de ander beschouwt meer het belang van het individu, dat met zijn sexueele passie een zaligheid te verliezen heeft. De eerste meent, dat het sexueele in dienst moet staan van het voortplantingsinstituut, en kan er zich niet mee vereenigen, dat het huwelijk de bestemming krijgt om den druk der onhoudbare driften op te vangen, die nog niet overeenkomstig de waardigheid van deze instelling veredeld zijn. De andere richting is van meening, dat men verantwoord is, zoolang de sexueele driften niet direct en positief met haar wezensbestemming in strijd komen, en begroet in het huwelijk een levensstaat, welke de driften kanaliseert, er o.a. somtijds de liefdeband mee versterkt en kinderen mee verwekt, maar er toch sinds de erfzonde ook vooral op gericht is, den mensch, door deze onvoorwaardelijke opname en onschadelijk making van de driften, van misbruiken en uitpattingen te verlossen. — Onze opvatting, uitgaande van de kosmische ordening van menschelijke soort en menschelijk individu, gaat kruiselings door de beide genoemde richtingen heen: Het sexueele is positief gericht op zijn doel; het huwelijk vormt of geneest (eventueel) de driften voor de taak van het totale voortplantingsproces; het verlicht aldus den strijd van den mensch tegen de begeerlijkheid, maar vraagt diens medewerking bij de opvoeding der driften in het belang van het huwelijk en in het belang van de harmonie in de persoonlijkheid.

Een woordvoerder van de eerste richting in den nieuweren tijd is R. von Scherer. — Wij citeeren thans enkel, om het bestaan dezer richting te documenteeren. — „Die Auffassung der Eheschlieszung als eines Mittels wieder geschlechtliche Ausschweifung entspricht dem Begriffe der Ehe nicht und ist höchstens subjectiv begründet. . . . Die Bedeutung der Ehe ist eine wesentlich objective u. sociale" <sup>130)</sup>. — Billuart schrijft: „Matrimonium sive ante sive post peccatum non est proprie institutum in remedium concupiscentiae, sed ad procreationem et educationem prolis; haec enim est proprius finis in utroque statu. Remedium autem concupiscentiae est aliquis eius effectus, quem qui spectant, dum untuntur matrimonio propter proprium eius finem,

---

<sup>130)</sup> Handb. d. Kirchenrechts, B. II, § 108.

aut causa reddendi debiti, non peccant" <sup>131</sup>). „Delectatio in copula matrimonii non est medium a Deo vel natura ordinatum ad vitandam delectationem extra matrimonium <sup>132</sup>). — De Rijzenburgsche dogmaticus G. M. Jansen meent aangaande het remedium: „Hoc autem non est proprie finis matrimonii, sed extrinsece accedens, est finis ipsorum hominum, qui ut hoc bonum, quod est remedium vitandae incontinentiae, percipiant ex matrimonio, hoc contrahunt" <sup>133</sup>). — In de nieuwe editie van Potters' Katechismusverklaring is het derde doel: „een middel tegen de booze begeerlijkheid" geëlimineerd. — De encycliek Arcanum spreekt met geen woord over de beteekenis van het huwelijk in dezen. Casti connubii spreekt zich er terloops en zeer omzichtig over uit: „Habentur.... etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adiutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio" <sup>134</sup>).

Het kerkelijk wetboek noemt in c. 1013 „matrimonii finis.... secundarius.... remedium concupiscentiae". Kan zich hierop de richting beroepen, welke aan het huwelijk na den zondeval de afzonderlijke nieuwe taak toekent, om zich te ontfemen over den sexueelen nood van het individu en diens bevrediging zonder direct conflict met de sexuele finaliteit (maar ook zonder deze positief te bevorderen) mogelijk te maken? — Wij hebben onze bezwaren tegen deze opvatting, en daarom hebben wij den codex aldus geduid: finis „secundarius" i.e. intrinsece dependens a primario, est „remedium" i.e. interna sanatio et rectitudo „concupiscentiae" habitualis. In tegenstelling met de vorige wordt bij deze opvatting geen geweld gedaan aan het wijsgeerige begrip van finis: id cuius gratia aliquid fit, in casu: id cuius gratia matrimonium est institutum, principium operationis ipsius matrimonii. Ook het finis secundarius moet een ordening hebben t.o.v. het wezen van het huwelijk. Is het niet mede in dienst van het hoofddoel, dan zou het er zich op zijn minst negatief-afhankelijk tegenover moeten verhouden, d.w.z. het hoofddoel niet schadend. In dat geval wordt echter het huwelijk *even onmiddellijk* op een individueel doel geordend als het op een menscheidsdoel geordend is, al is de laatste ordening dan ook oorspronkelijker en voornamer. Zulk een toestand is echter in het huwelijk onbestaanbaar, aangezien ter bereiking van beide waarden *dezelfde* natuurhandelin-

<sup>131</sup>) Summa, VII, diss. 1, a. 2, p. 377.

<sup>132</sup>) Ibid. diss. 4, a. 2, p. 426.

<sup>133</sup>) Praelectiones, vol. 3, p. 769.

<sup>134</sup>) Men vergelijke deze passus met p. 196 van het even tevoren verschenen werk van Dermine, La doctrine du mariage chrétien, dat een dankbetuiging van het Vaticaan meekreeg.

gen worden aangewend, en dus een tijdelijke onderordering van het menschheidsdoel onder het individueele doel onvermijdelijk is. Daarom is men in deze opvatting genoodzaakt, aan finis een wijdere beteekenis te geven: niet alleen datgene, wat een zaak of instelling in zich determineert en diepste ordenend beginsel van zijn werkzaamheid is, maar ieder eigen natuurlijk nuttig effect dat regelmatig onder bepaalde voorwaarden verkregen wordt afgezien van de intentie van den operans. Immers een aanzienlijk getal menschen wordt in den tegenwoordigen gevallen staat tengevolge van het huwelijk gevrijwaard tegen substantieel misbruik van hun sexueel vermogen. Maar leven in staat van genade zonder meer (dus misschien met veel inwendigen strijd) heeft geen rechtstreeksch verband met het huwelijksdoel, kan dus niet in de orienteerende doelstelling van het huwelijk worden opgenomen. Anders zou men genezing van hypochondrie of modeste ontspanning eveneens tot de secundaire doeleinden kunnen rekenen. Wel komt daarvoor in aanmerking de ordening van het sexueele passieleven, een stabiele waarde welke met het goede huwelijk correlatief is. — De kwestie is van belang in de gangbare moraal (niet bij S. Thomas) voor de conclusies. Bij de vragen over voltooide en onvoltooide daden in het huwelijk kan men er zich volgens ons niet zoo eenvoudig afmaken met de redeneering: deze daad stilt een begeerte, schenkt voldoening, bewaart voor ontucht; welnu daarop is het huwelijk in zijn doelstelling gericht; ergo licet! Neen, het huwelijk is niet gericht op momenteele individueele nooden; wel echter op een habitueele ordening van de begerlijkheid naar de sfeer van het voortplantingsinstituut; voedt de daad-in-kwestie daartoe op, dan beroept men zich met recht voor haar geoorloofdheid op het finis secundarius. Is ze daartoe in casu niet dienstig o.a. vanwege een te ongetemden genotzuchtigen dierlijken aandrang, dan is ze misschien „vergefelijk”, wijl ze t.o.v. haar hoofdbestemming niet gedeordineerd is, maar eenige oneffenheid behoudt ze, wijl ze niet strookt met de geleidelijke ontwikkeling van het huwelijksleven. Het huwelijk toch moet zich niet zetten naar den mensch met zijn gebreken, doch de mensch moet zich zetten naar het huwelijksideaal, en daarin zijn gebreken redresseeren.

In de Fontes van Card. Gasparri wordt bij canon 1013 (vol. VI, p. 345) verwezen naar de Instructio van het H. Officie van 9 Dec. 1874, welke 4 Sent. D. 23 (blijkbaar bedoeld D. 33), q. 1, a. 1, ad 7 van S. Thomas aanhaalt. Dit beroep op den Doctor communis kan niet zonder groote gereserveerdheid aanvaard worden. — Wij gaan thans de leer van S. Thomas uiteenzetten. Ieder ding wordt gekend uit zijn werken, en ieder leven uit zijn bewegingen. Wat er

in S. Thomas' geest leefde aan theologische opvattingen is daarom het beste te bewijzen uit de ontwikkeling, welke een of ander punt in zijn achtereenvolgende geschriften heeft doorgemaakt. Is er een ontwikkeling te bespeuren, dan heeft men zekerheid, dat hij zijn geniale geest inderdaad over het probleem heeft laten gaan, dat hij critiek op de traditie heeft uitgeoefend. In dat geval kan men in den strikten zin iets als een meening van S. Thomas aanhalen. In zijn commentaar op de Sententies stond hij aan het begin van zijn onderzoek en mocht hij zich nog niet als zelfstandig leeraar doen gelden. Wetenschappelijk is de handelwijze van het overgrootste deel der latere auteurs niet verantwoord, die bij het opmaken van een balans der meeningen zich tevreden stellen met een willekeurig citaat uit de Sententies, zonder na te gaan of in dit citaat misschien slechts voorloopig een traditie aanvaard wordt, aangaande welke later een afwijkend oordeel is gaan rijpen. Dit nu is het geval met het remedium als finis secundarius. — Voor zulk een onderzoek is het ook niet voldoende een vergelijking in te stellen tusschen hetgeen op verschillende plaatsen er over te lezen staat. Het is evenzeer van belang op te merken hetgeen er van vroegere werken niet meer in voorkomt, en blijkbaar met opzet is weggelaten. Het onderzoek wordt nog verzwaaard, doordat de ontwikkeling van de onderhavige kwestie niet is vast te stellen uit een confrontatie van twee tractaten, die ex professo onder hetzelfde gezichtspunt over het huwelijk handelen. Men is aangewezen op terloopsche uitingen, die overigens merkwaardig genoeg zijn en vanwege de accuratesse van haar immer nauwlettenden auteur bijzonder bruikbaar. — Het resultaat van ons onderzoek is, dat S. Thomas het remedium als finis secundarius, waartegen hij in de Sent. reeds bezwaren had, daarna heeft opgegeven, o.a. omdat het in zijn objectieve opvatting der huwelijksgoederen voor de geoorloofdheid van de huwelijksdaad overbodig was. Ter vergelijking met onze opvatting zij gezegd, dat hij het remedium-finis heeft verworpen in de beteekenis waarin ook wij er ons tegen verzet hebben, doch dat hij evenmin blijken geeft het te aanvaarden (misschien om niet misverstaan te worden) in de gezuiverde beteekenis, waartoe hij ons in zijn werken den weg wees.

Een zwaar pessimisme aangaande het sexueele leven is bij de Vaders niet te ontkennen. Hieraan is de invloed van S. Augustinus niet vreemd<sup>135)</sup>. Volgens hem was het huwelijk iets goeds, doch de sexueele daad eigenlijk altijd iets kwaads. In deze

---

<sup>135)</sup> Vgl. Peters, Die Ehe nach der Lehre des hl. Aug.; Diction. de Théol., Mariage, c. 2083-2095.



daad is het gezag van de rede tijdelijk buiten werking gesteld, en heerscht het absorbeerende instinct. Deze onafhankelijke beweging van het lagere begeervermogen, waarin de hevigheid van het stoffelijke leven in zijn oerdrang naar het voortbestaan niet luistert naar de lichtende leiding van het hogere, deze momenteele onevenwichtigheid, waarin de rede-wil zich schijnbaar voor zinnelijke dwaasheden leent, deze concupiscentia waarin het vleesch het wint van den geest, beschouwt Augustinus als de erfzonde, waarvan de schuld in het doopsel vergeven is, doch de werking blijft. Bijgevolg heeft de actueering van het sexueele begeervermogen verontschuldigende voorwaarden noodig, de zgn. bona matrimonii: proles (doel), fides (eenheid), sacramentum (onverbreekbaarheid van het huwelijk). Op zich genomen is het altijd beter, van het huwelijksrecht geen gebruik te maken. Zou tengevolge van eerbare onthouding het menschelijk geslacht uitsterven, dan had het Godsrijk zijn voltooiing bereikt. Intusschen is tot een geoorloofd aanwenden van het kwade begeeren voor het goed der voortplanting de *habitueele* ordening van het huwelijk niet voldoende. De sexueele daad is alleen geheel van zonde vrij, indien zij gesteld wordt met de subjectieve redelijk gefundeerde intentie om een kind voort te brengen, of om zijn plicht tegenover de wederhelft te voldoen. De „pudicitia coniugalis” wordt overschreden bij ieder huwelijksgebruik uit een ander motief of in andere omstandigheden zooals onvruchtbaarheid, graviditeit en menstruatie. Het huwelijk is echter een door God gewild middel, om de menschen aan de zaligheid Gods deelachtig te maken. „Melius est nubere quam uri” verstonden meerderen in navolging van Tertulianus als een gebruik maken van een goddelijke concessie om het helsche vuur te ontgaan. „De zwakheid der beide sexen, welke in de schande dreigt ten onder te gaan, wordt passend opgenomen in de eerbaarheid van het huwelijk, zoodat hetgeen voor de gezonden een plicht kon zijn, voor de zieken een geneesmiddel wordt”<sup>136</sup>). Wie zich van dit remedium infirmitatis bedient buiten de bedoeling om een kind te verwekken, bedrijft echter een dagelijksche zonde, „veniale apud Apostolum reperitur”. Voor deze strenge opvatting beroept Aug. zich op 1 Cor. 7, 3-6, waar S. Paulus de echtelieden den raad geeft, om bij hun onthouding rekening te houden met hun zwakheid: „Hoc autem dico secundum *indulgentiam* (Aug. had een tekst waarin stond: *veniam*), non secundum imperium”. Welnu, redeneert Aug., „waar vergiffenis” (venia) moet geschonken worden, daar is ongetwijfeld schuld „aanwezig”. Aldus is het huwelijksleven het minus malum, en

---

<sup>136</sup>) Peters, o. c. p. 15.

veler eeuwig behoud. — Aug. is zichzelf bewust van zijn gestrengheid, waarbij het sexueele handelen moreel in een uitzonderingspositie wordt geplaatst. Zijn houding wordt voor ons verklaarbaar, wanneer men zijn bedenkingen kent tegen het zinnelijk genot (alles wat de zintuigen streelt) in 't algemeen, en de geslachtslust in het bijzonder. De genotzucht loopt op het denken en willen vooruit, en oefent er pressie op uit. Aldus strijdt het zinnelijke genot met het ideaal van de vrije zedelijk-zelfstandige zichzelf determineerende persoonlijkheid. Vooral geslachtslust is daarom als motief van handelen te verwerpen; zij keert de leiding in den mensch om, en doet den geest wegzinken in het zinnelijke.

Niettegenstaande de vele kleinere zonden, waarmee de mensch zich in den huwelijken staat bezwaart, heeft voor Aug. het huwelijk in den gevallen staat, nu de zonde eenmaal in ieder menschenleven zoo diep invreet, een gewichtige taak in dienst van de persoonlijkheid. Wel gaat hij niet zoover als de H. Joannes Chrysostomus, die den bestaansgrond van het huwelijk ziet in het voorkomen van ontucht, overeenkomstig zijn uitleg van Paulus: „propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat”. Volgens Aug. zet het huwelijk van den gevallen mensch de bestemming voort, welke er in het paradijs aan gegeven is. Ware die geluksstaat gebleven, dan zou de voortplanting echter niet gepaard zijn gegaan met en niet gestimuleerd zijn door den meeslependen lust. Nu is het voor een kuische huwelijksbeleving daarom zaak: „quod sine libidine fieri non potest, sic tamen fiat, ut non propter libidinem fiat”. Nochtans is bij een andere drijfveer dan de actueele voortplanting het huwelijksgebruik een redmiddel in den feitelijken abnormalen precainen toestand van het passieleven. Er wordt over gedisputeerd of dit remedium volgens Aug. een finis secundarius zou zijn.

De Scholastiek van de 12de eeuw, welke bijna letterlijk den H. Aug. volgt, spreekt zich omtrent dit laatste punt duidelijker uit<sup>137)</sup>. Dan begint men algemeen te spreken van een altera institutio matrimonii post peccatum ad remedium propter illicitum motum devitandum. Gratianus en Lombardus<sup>138)</sup> met hun invloed op de scholen zijn ook hier weer de bronnen van een traditie geworden.

In deze traditie werd ook S. Thomas onderricht. Van de Augustijnsche terminologie week hij ook tijdens zijn leeraarschap maar zelden af. Zijn bescheidenheid trachtte bij voorkeur door distincties een andere wending aan gangbare uitdrukkingen (bijv.

---

<sup>137)</sup> Vgl. Dict. de Théol., Mariage, c. 2147 en vlge.

<sup>138)</sup> Zie 4 Sent. dist. 26, n. 2; dist. 30, n. 4.

concupiscentia) te geven, wanneer een meening hem onjuist voorkwam. Om het nieuwe in zijn leer te ontdekken, is daarom een zeer nauwlettende lezing en vergelijking met voorgangers dringend vereischt. Hoe hij tegenover het sexueele pessimisme van den H. Augustinus stond, behoeft nauwelijks herhaald te worden. De motus genitalium met haar hevige zelfstandige absorbeerende werking is feitelijk een gevolg van de erfzonde; maar overigens beschouwt hij het in zich als een natuurlijk verschijnsel. Hij acht het alleszins passend, dat aan zulk een primaire natuurdaad een excessief genot verbonden is; en het tijdelijk beslag leggen op den geheelen mensch is niet onredelijk, als de rede dit gebeuren van tevoren aldus verordend heeft<sup>139</sup>). Juist omdat het hier een natuurdaad bij uitstek betreft, moet men de opgevoede neiging haar gang laten gaan; de natuur toont den weg te kennen, en een ingrijpen van het isoleerende verstand kan de totaliteit van het proces slechts schaden. De sexueele functie is in zich iets goeds, indien de passende voorwaarden voor haar natuurlijke consequenties aanwezig zijn, nl. een monogame blijvende samenleving, waarin de daad op natuurlijke wijze gesteld wordt en niet door een substantieel gebrek in de betreffende organen haar effect in aanleg reeds verijdeld wordt. Genoemde voorwaarden hebben niet de beteekenis van een verontschuldiging der daad, zijn slechts haar natuurnoodzakelijke integratie, zonder welke zij als voortplantingsdaad onvolledig verzorgd, en op dien grond ongeoorloofd zou zijn. De onthouding der maagden is beter dan het huwelijk, omdat en in zoover de lichamelijke sfeer dan minder aandacht vraagt, en eigen en anderer geestelijk leven krachtdadiger gecultiveerd wordt. Overigens is de instandhouding van het menschelijk geslacht een plicht der mensheid. — De sexueele moraal is gebouwd op de natuurlijke verhoudingen in het redelijk zinnenwezen. Wanneer het sexueele vermogen een perfecte daad overeenkomstig zijn aard stelt, waarin tevens aan de finaliteitseischen van de redelijke natuur is voldaan, dan is deze daad objectief steeds onberispelijk en goed. Uiteraard streeft deze daad naar een excellent goed in de orde der natuur en der genade; virtueel is zij een voltrekking van Gods scheppings- en heilsplan; en bij de moreele beoordeeling van de daad in zich genomen wordt slechts gevraagd naar wat „per se” is<sup>140</sup>).

<sup>139</sup>) Zie S. Theol. 1. 2 ae, q. 17, a. 9, ad 3; q. 83, a. 4; 2. 2 ae, q. 153, a. 2, ad 2; 4 Sent. dist. 31, q. 1, a. 1, ad 1.

<sup>140</sup>) Men leze de herhaalde serene bewijsvoeringen in 3 C. Gent. c. 126; de Malo, q. 15, a. 1; S. Theol. 2. 2 ae, q. 153, a. 2, waarin het onderscheid blijkt met S. Aug., die tegen de daad op zich bedenkingen had, en eerst een algeheele

Derhalve is de huwelijksdaad zonder meer goed te noemen, wijl zij per se op de bona matrimonii gericht is. De moraal van de concrete daad vordert nu enkel nog, dat er gelet wordt op de omstandigheden en speciaal op de intentie van den dader. Het denkend subject heeft er voor te waken (zooals bij ieder zedelijk handelen), dat er zich door een samenloop van omstandigheden geen complicaties en collisies van waarden voordoen, waardoor een op zich waardevolle handeling toevallig een ander goed zou benadeelen. Vooral heeft de redelijke mensch bij objectief-goede daden er voor te zorgen, dat hij zich conformeert aan dit goede, bewogen wordt door het goede (d.i. de daad), en niet door het genot (d.i. een bijkomstigheid), hetzij als feitelijk eenig of als uitgesproken hoogste doel. Algemeener uitgedrukt: het subject heeft in zijn talrijke persoonlijke doelstellingen de voortplantingsdaad naar haar waarde te ordenen, en zich te wachten, deze daad dienstbaar te maken aan goederen van lagere orde<sup>141</sup>). Hiermee is allermintst gezegd, dat er geen lagere motiva applicationis potentiae ad actum mogen zijn: waarom de daad hic et nunc gesteld wordt, mag van weinig beduidende, mits passende, motieven afhangen. Doch de eerbied voor de huwelijksdaad gebiedt, dat de rede zich de hooge bestemming van deze handeling bewust is, en dat de wil bij het handelen zijn streven tegenover deze hooge bestemming loyaal verantwoord weet. Omdat het hier nu een handelen betreft, waartoe de zinnelijke natuur met haar genotzucht den mensch aandrijft, moet de mensch er bij het huwelijksgebruik heel bijzonder op letten, dat de begeerlijkheid niet de leiding heeft. Want de concupiscentia qua talis (libido), die nog niet met de rechte rede voeling houdt als concupiscentia conjugalis, streeft slechts naar het genot, al of niet binnen de perken van het huwelijk. Zou het subject zich dus daardoor laten leiden, dan is er een tekort in de persoonlijke doelstelling, kleine of groote zonde naargelang den omvang der ongeordendheid. Aldus heeft S. Thomas de bezwaren van S. Aug. tegen het handelen uit geslachtslust getoetst aan zijn algemeene moraal-principieën; en het resultaat is, dat hij met Aug. sexueel verkeer „ex concupiscentia” (= ex libidine) ongeregeld en zondig noemt; „doch wanneer door de rede wordt beslist, dat het begeeren geoorloofd is, dan is er geen zonde, niettegenstaande dat de zinnelijkheid haar gang gaat”. Voor de geoorloofdheid van het begeeren is dus niet noodig een subjectief voortplantingsdoel; voldoende is, dat het begeeren

---

geoorloofdheid (een gecohonesteed zijn) kon uitspreken over de concrete daad, waar de subjectieve proles-intentie aan de objectieve huwelijksdaad was toegevoegd.

<sup>141</sup>) Vgl. 4 Sent. dist. 31, 2, a. 2, ad 4.

geinformeerd is door de rede, die als leidend beginsel van het handelen de objectieve intenties van de huwelijksdaad in het oog houdt en waardeert. — In aansluiting aan Lombardus geeft S. Thomas een dubbele interpretatie van 1 Cor. 7, 6: „hoc autem dico secundum indulgentiam”: „hoc” heeft betrekking ofwel op de vijf voorgaande verzen, en dan zegt S. Paulus, dat het huwelijk een minder goed is dan de maagdelijkheid, en geen van beide individueel geboden is; ofwel slaat „hoc” op het onmiddellijk voorafgaande, nl. op het gebruiken van het huwelijk „ne tentet vos satanas”, en dan kan het soms veniale zijn, „scilicet cum quis ad actum matrimoniale ex concupiscentia excitatur”, wanneer nl. de libido motief is i.pl. v. de virtus, welke haar zetel heeft in parte concupiscibili<sup>142</sup>).

Bij deze opvatting van het huwelijksgebruik, waarbij noch finis primarius noch „fides” subjectief behoeven geïntendeerd te worden, en alleen vereischt wordt, dat men een bewuste *huwelijksdaad* wil stellen, d.i. een daad, welke als liggend in de rechte lijn van het huwelijksbelang doorleefd wordt, heeft men geen beroep noodig op eenig finis matrimonii, en hoeft de moralist zich niet af te sloven, om door het uitbreiden van de fines de gelegenheid tot geoorloofd huwelijksgebruik te verruimen. De pastoreele practijk heeft zich trouwens reeds lang niet meer gebonden gevoeld aan een huwelijksmoraal, welke de geoorloofdheid van het gebruik telkenmale afhankelijk stelt van het subjectieve nastreven van een der officieele fines operis. Merkwaardig genoeg schuift Casti Connubii de echtelijke liefde als motief naar voren. Dat is een centrale subjectieve doelstelling, welke in de praktijk inderdaad als maatstaf voor de individuele gewetensvorming aanwendbaar is, haar grond vindt in de wederzijdsche aanvulling, en organisch tot het verlangen naar een effectieve scheppende daad (finis primarius) uitgroeit.

Wat heeft echter de moraal van het huwelijksgebruik bij vele schrijvers zoo ingewikkeld en levensvreemd gemaakt? Het voort willen bouwen op een onbegrepen plan van S. Thomas. Vooreerst beperkte men zich tot de Sententies. Vervolgens baseerde men zich op de letter van altijd dezelfde citaten. Aangezien S. Thomas in dit jeugdwerk zijn meening slechts nu en dan, vaak terloops, laat doorschijnen, en meestal schuil gaat achter traditioneele scholastieke en Augustijnsche wendingen, moest dit op misverstaan uitloopen. Om duidelijker te zijn: Men meende een samenvatting van S. Thomas' leer te hebben in Supplement, q. 49, a. 5<sup>143</sup>). „Actualis intentio” verstond

<sup>142</sup>) Zie comment. in 1 Cor. 7, lect. 1, coll. 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 4, c. en ad 3.

<sup>143</sup>) 4 Sent. dist. 31, q. 2, a. 2.

men als een subjectieve momenteel bewuste doelstreving. Alleen met een dergelijke houding t.o.v. het kroost mocht men dan het huwelijksgebruik vragen. Als in ad 2 staat, dat vermijden van ontucht bij zichzelf een niet geheel onberispelijk motief is, omdat het „*aliqua superfluitas*” inhoudt, dan verstond men dat als een overbodig middel, niet geproportioneerd aan de moreele nood, die ook met geestelijke middelen te overwinnen was. Na een dergelijke interpretatie meende men een mitigatie te moeten aanbrengen. Men zocht die echter niet in een synthetische herlezing van S. Thomas' werken, doch in subtiële overwegingen aangaande de woorden van de betreffende passus, als was het een onereus wetsartikel<sup>144</sup>)! Sommige groote geesten met een hoog ontwikkelde *sensus moralis*, zooals Cajetanus en de H. Alphonsus, bevroedden, dat in den aanvaarden zin van S. Thomas' woorden iets niet klopte, weken er van af („*venia tanti Doctoris . . . magis propria videtur interpretatio S. Joan. Chrys.*” excuseerde zich S. Alph.), en achtten *remedium concup.* etiam in seipso een geoorloofde reden voor huwelijksgebruik<sup>145</sup>). — Doch ook zelfs deze geraakten niet tot een verklaring van de *fines* (*bona*) *matrimonii* in objectieven zin. Vandaar dat men tot vandaag toe in de moraalboeken onder de geoorloofde *fines subjecti contrahentis vel utentis matr. in één lijn naast elkaar* vindt opgesomd: *proles*, *remedium*, alii *fines honesti*, alsof het eerste niet altijd geheel en al het huwelijksleven beheerscht. De *proles* is het eenige doel van de huwelijksdaad. Door haar interne tendentie naar een geregelde voortplanting, en enkel daardoor, is de geslachtsdaad in het huwelijk goed en geoorloofd, en niet bijv. doordat zij de begeerlijkheid stilt. In iedere geoorloofde geslachtsdaad moet bij het subject dan ook een volgens de omstandigheden gepaste houding t.o.v. het kind aanwezig zijn, virtueel vervat in het besef, dat de *huwelijksdaad* redelijk is. Daarnaast is er een doel, dat het subject beweegt, om deze beteekenisvolle daad op dit bepaalde oogenblik te stellen. En dat motief kan zeer verschillend zijn (evenals de motieven zeer uiteenloopen, waarom iemand op Zondag een vroegere of een latere H. Mis bijwoont). Eèn motief kan zijn, dat men subjectief op dit moment streeft naar het verwekken van een kind. Veelvuldiger zal als motief voorkomen, dat de curve van de echtelijke liefde door interne of externe oorzaken in een meer zinnelijk getij is beland, waarin het opgevoede begeervermogen naar

<sup>144</sup>) Korthedshalve bepalen we ons tot enkele verwijzingen: Capreolus, *Defensiones* VI, p. 511; S. Antoninus, *Summa*, p. III, tit. 1, cap. 20, § 11; Sanchez, *de matr. sacr.* lib. 9, disp. 9.

<sup>145</sup>) Cajetanus, *Peccatorum summula*, *Matrim.*; Alph., *Theol. mor.*, *de Matr.* n. 882 en 927.

voldoening streeft.

Volgens ons is de zin van Sup. q. 49, a. 5 deze: Iedere huwelijksakt is ex objecto goed vanwege haar natuurlijke doelstreving (proles), welke met het oog op de consequenties (opvoeding) zich onder passende voorwaarden (fides) voltrekt. Deze objectieve situatie moet bekend zijn aan het subject, en bij zijn handelen heeft hij de honestas actionis te intendeeren. De huwelijksdaad behoort dus telkens als een ernstig en beteekenisvol gebeuren doorleefd te worden, en de lust behoort als redelijk erkend te zijn. In art. 4 is bewezen dat de huwelijksdaad intrinsiek goed is vanwege de tria bona. In art. 5 wordt uiteengezet, dat de redelijkheid en de goedheid en de strekking van de daad door het handelend subject aanvaard moet worden. In art. 6 wordt de vraag behandeld, of iemand doodzonde doet, indien hij zich bij zijn handelen in 't geheel niet door de goedheid van de daad, doch enkel door het genot laat leiden. — Aldus is art. 5 in overeenstemming met hetgeen S. Thomas vele malen in zijn leven over de moraal van het huwelijksgebruik heeft neergeschreven. Geen huwelijksgoed nastreven = onredelijk handelen = handelen uit pure genotzucht, met een inordinata concupiscentia, libido, superfluitas passionis.

Tenminste practisch is deze identificeering vol te houden, wijl men hier op het gebied van de hartstocht is, waar de rede moet temperen. Mogelijk blijft evenwel, dat er onredelijk gehandeld wordt zonder dat de lagere lust de leiding heeft, nl. ingeval de rede-wil haar gezag zou misbruiken, en met miskenning van de eigen strekking der daad deze bewust totaal dienstbaar zou maken aan een ander doel, bijv. de lichamelijke gezondheid: „non est ad hoc de se ordinatum; sicut qui ex sacramento baptismi *tantum* salutem corporalem quaereret” (art. 5, ad 4).

In art. 5 eischt S. Thomas dus enkel, dat de huwelijksdaad voor haar geoorloofdheid als redelijk erkend is; en dit geschiedt doordat het subject zich bij zijn handelen bewust regelt naar de eischen der geordende voortplanting, dus de man deze vrouw gebruikt omdat het zijn echtgenoot is, en de daad zoo stelt, dat voortplanting per se mogelijk is. Het gaat hier dus over de participatie van het subject aan het normeerende goede van de objectieve handeling; over hetgeen bij ieder in beweging zetten van het geslachtelijke vermogen in het verantwoordelijke subject moet leven.

Van geheel anderen aard is de vraag, wat iemand individueel bezielt en bezielen mag, als hij besluit om te gaan trouwen, of om met deze persoon te trouwen, of om in deze omstandigheden van het huwelijksrecht gebruik te maken. De fines subjecti operantis hebben

weliswaar rekening te houden met den aard van de huwelijksinstelling, behoeven er zich evenwel niet mee te vereenzelvigen. Een gangbare interpretatie van S. Thomas hield nu, dat van deze persoonlijke motieven in art. 5 sprake was, en men derhalve volgens de strenge leer van den Aquiner enkel zonder zonde het huwelijksgebruik kon vragen uit het Tobias-motief: „posteritatis dilectione”<sup>146</sup>). Wie daarom een moraal wilde schrijven juxta mentem S. Thomae en tegelijk rekening wilde houden met de mildere meening van heilige mannen en de practijk der Kerk, bleef er bij, slechts bepaalde motieven als geoorloofd op te stellen, waaronder vooreerst het motief dat S. Thomas geoorloofd achtte (proles), dan hetgeen S. Thomas alleen in het belang van de wederhelft toestond: *remedium concup.*, en tenslotte hetgeen S. Thomas ook noemde maar misschien te streng beoordeeld had: *salus corporalis*. Aldus kwam men tot een typische reeks motieven, doordat men meende, dat S. Thomas over de omstandigheden van de huwelijksdaad sprak, waar hij de ordening van de daad zelf in het oog had. Deze toch intendeert proles (art. 5 in corp.); zij moet door de rede volgens haar aard aangewend worden, daarom niet uit genotzucht van de overheerschende hartstocht (in ad 2), en *bijv.* ook niet exclusief voor persoonlijk welzijn (in ad 4).

Gaan wij thans onze interpretatie van S. Thomas verder rechtvaardigen, om daarmee tevens zijn houding t.o.v. het *remedium* als *finis secundarius* aannemelijk te maken. Wij geven toe, dat deze rechtvaardiging weinig overtuigend zou zijn, indien S. Thomas niet meer geschreven had dan zijn commentaar op de Sent., vooral als men deze met geschriften van tijdgenooten vergelijkt. Wanneer het nu iemand zou toeschijnen, dat wij in de Sententiescommentaar eerder den lateren gedachtengang van den schrijver terugprojecteeren, dan den eigen zin er uit halen, dan bedenke men, dat gerijpte ideeën meer als de meening van een schrijver mogen gelden, dan onzelfstandig jeugdwerk. — Voor het achterhalen van den lateren gedachtengang zijn we intusschen voorzichtig met den commentaar op de Corinthenbrief. Het is niet *pour le besoin de la cause*, want zijn inhoud weerspreekt niet rechtstreeks den door ons geconstrueerden ideeëgang van S. Thomas; doch na aandachtige lezing van den tekst zou het ons thans niet verwonderen, als Mandonnet, die de onechtheid vanaf cap. 7 vers 10 reeds heeft vastgesteld, voor de eerste tien verzen van dat hfdst. eenmaal tot een reportatie van een ouderen commentaar concludeerde.

<sup>146</sup>) Bij deze opvatting sluit zich Billuart aan, *Summa*, de Matr. dissert. 4, a. 2. obj. 5, p. 428, die tenslotte aanmaant: „*expedit nunquam de hac materia loqui coram uxoris*”.



Zou men *intentio prolis* in subjectieven zin moeten nemen, dan kwam S. Thomas in tegenspraak met zijn *algemeene leer van goed en verdienstelijk handelen*; nergens leert hij, dat de subjectieve bedoeling zich moet vereenzelvigen met de laatste tendenties van de objectief goede daad; integendeel, opdat een goede daad goed verricht worde (bijv. aalmoes geven), is voldoende, dat het werk volgens zijn aard gebeurt, en dat de handelende persoon, zich van de zedelijke waarde der daad bewust, deze om een of ander passend motief realiseert<sup>147</sup>).

In de latere werken van S. Thomas zijn de aan Lombardus' tekst ontleende dubieuze uitdrukkingen als „*causa prolis procreandae*”, „*intentio prolis*”, vervangen door woorden, welke een meer onpersoonlijke *objectieve betrekking* tot het doel der huwelijksgemeenschap weergeven: „*usus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanae*”<sup>148</sup>).

Deze zin is merkwaardig: men doet zelfs geen dagelijksche zonde, indien men zich slechts conformeert aan hetgeen de voortplantingswerkzaamheid vraagt. Elders lezen we: „*In hac vita inordinatum et vitiosum est, si quis . . . venereis utatur propter solam delectationem, et non propter necessitatem . . . prolis educandae*”.

Het genot is echter een onmisbare factor; want men zou van deze noodzakelijke natuurdaden afzien „*nisi delectatione provocarentur*”. Bij de verrijzenis des vleesches is er geen plaats meer voor deze genotvolle daden, wijl dan het natuurstreven heeft opgehouden, en het bijgevolg niet redelijk meer zou zijn, de natuur in werking te zetten<sup>149</sup>). Een ander bewijs, dat de *intentio prolis* geen daadwerkelijk streven inhoudt, staat *ibid.* cap. 78: „*Matr. igitur secundum quod consistit in conjunctione maris et feminae intendentium prolem ad cultum Dei generare, et educare, est Ecclesiae sacramentum*”; dit moet ook toepasselijk zijn op onvruchtbaren. De commentaar op 1 Cor. 7 eischt slechts een ordening naar de voortplanting, een *usus secundum quod convenit generationi et educationi*. Dikwijls blijft het normeerende doel onvermeld, om zeker niet misverstaan te worden, en wordt als voorwaarde voor geoorloofd gebruik enkel de leiding van de ratio vereischt, welke beoordeelen kan, of de functioneering van het begeervermogen met de tendenties van natuur en bovennatuur overeenstemt<sup>150</sup>).

<sup>147</sup>) Vgl. Quodlib. 8, a. 11; de Malo, q. 2, a. 5, c. en obj. 11.

<sup>148</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 153, a. 2, c.

<sup>149</sup>) 4 C. Gent. cap. 83.

<sup>150</sup>) Vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 34, a. 1, ad 1.

Straks zal worden aangetoond, dat S. Thomas in zijn latere werken opzettelijk het *remedium* als werking van het huwelijksgebruik *niet meer genoemd* heeft. Ongetwijfeld hangt dit samen met het feit, dat hij met de strenge opvatting, waartegen hij zich vroeger schuchter verzet had, geen rekening meer houdt. Want alleen bij die strenge opvatting is het *remedium* als minus malum een uitkomst, die vermelding verdient.

Van zijn vroegste tot zijn laatste werken vindt men bij S. Thomas herhaaldelijk opgemerkt, dat huwelijksgebruik zonde is, indien de libido overheerscht i.pl.v. de ratio, en wel dagelijksche zonde bij een *libido sistens intra bona matrimonii*. Het betreft hier dus een daad, waar alle bona aanwezig zijn, ook proles; immers dit bonum ontbreekt zelfs in adulterio niet<sup>151)</sup>. „Actus sine bonis” wil dus zeggen, een daad welke door de ordenende rede niet voldoende betrokken wordt op de huwelijksfeer. Moest daartoe de daad echter subjectief op haar (feitelijk mogelijk) effect geordend worden, dan bestond er een veel algemeenere grond voor dagelijksche zonde, welke o.a. de copula ex libidine (met een puur genotsdoel) omvatte. Men kan antwoorden: copula sine prole en copula ex libidine waren in de middeleeuwen twee afzonderlijke, ieder op eigen gronden bedisputeerde, kwesties. Doch dan vestigt S. Thomas toch den indruk, dat hij de eerste tot de tweede herleidt. „Natura autem movere non potest quin vel ordinetur ratione, et sic erit motus virtutis; vel non ordinetur, et sic erit motus libidinis”<sup>152)</sup>. Een tekst van Aug., door Lombardus aangehaald, betreffende de usus „ultra necessitatem liberos procreandi”, wordt door S. Thomas benut om te bewijzen, dat „non intendens aliquod matrimonii bonum, sed solam delectationem” niet altijd doodzonde bedrijft<sup>153)</sup>. — De zondigheid van het huwelijksgebruik is gelegen in intemperantia, welke begaan wordt, doordat de ratio in gebreke blijft in het temperen van het lagere begeeren, dat uit zichzelf slechts het genot najaagt. De rede heeft niet willekeurig te temperen, immers het is geen matigen in den zin van quantitatief verminderen van het genot. De rede moet beoordeelen, of het genot in casu goed is, d.i. of de juiste voorwaarden voor de volledige goedheid aanwezig zijn. Bezint de rede zich dus niet op de bona, d.w.z. richt zij de geslachtsdaad niet op het huwelijk, dan is er een inordinatio (een niet-geordend-zijn) van de begeerlijkheid, terwijl de daad objectief wel geordend is. Deze toestand is aanwezig bij iemand, die

---

<sup>151)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 3, ad 5.

<sup>152)</sup> 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 4, c.

<sup>153)</sup> 4 Sent. dist. 31, q. 2, a. 3, s.c.

gevaar loopt ontucht te bedrijven, en onder den drang van zulk een ongedetermineerd streven naar genot het huwelijksrecht opeischt. Indien zoo iemand echter zijn bekoring bestrijdt, en tegelijk in zijn physiologische gesteltenis<sup>154)</sup> zich opwekt tot een daad van ware echtelijke liefde, dan is er geen sprake van zonde, en zal hij het echtelijk geluk vergrooten, terwijl de bruutheid van het eerste geval dit geluk zoo dikwijls verstoort. Stelt iemand de daad, omdat hij meent aan de ander daarmee een dienst te bewijzen, dan komt het in werking zetten der zinnelijkheid voort uit hoogere gevoelens en is de daad volledig verantwoord, evenals bij redditio debiti, welke een daad van rechtvaardigheid (een in den wil gelegen deugd) tegenover de wederhelft is<sup>155)</sup>. — Zoo naderen wij bij onze verklaring van S. Thomas de meening van Ballerini-Palmieri (o.c. n. 588, ss.): „actus matr. non excusatus bonis matr. idem est apud s. Thomam, ac actus matr. propter solam voluptatem habitus.... Quando coniux vitare velit fornicationem.... in se,.... iam redit hypothesis actus matr. sine bonis matr., actus nimirum, qui habetur propter solam voluptatem”.

Als de intentio prolis niet subjectief in de huwelijksdaad aanwezig behoeft te zijn volgens S. Thomas, dan moet hij ook milder dan vele tijdgenooten oordeelen over het huwelijksgebruik tempore menstruationis, graviditatis, sterilitatis. In de eerstgenoemde omstandigheid acht hij de coitus in het Nieuwe Verbond enkel verboden in zoover de vrucht in haar wording geschaad kan worden. Men volge aandachtig zijn redeneering: „cum matrimonium sit ad bonum prolis principaliter ordinatum, inordinatus est omnis matrimonii usus quo bonum prolis impeditur.... In fluxu ergo menstruorum innaturali *non est prohibitum* ad mulierem menstruatam accedere....; tum propter infirmitatem, *quia mulier in tali statu concipere non potest*; tum quia talis fluxus est perpetuus et diuturnus; unde oporteret quod vir perpetuo abstineret... Vir seminifluus potest debitum petere..., dicendum, quod fluxus seminis in viro ex infirmitate procedit, nec semen sic fluxum est aptum ad generationem. Videtur quod saltem sterilis menstruada possit petere..., dicendum quod quamdiu mulier menstrua patitur, non potest esse certum eam esse sterilem”<sup>156)</sup>. — De meening van de

<sup>154)</sup> S. Thomas maakt onderscheid tusschen debitum petere sola delectationis causa, en: si propter timorem quo quis sibi timet de lubrico carnis. Op de parallel-plaats bij tijdgenooten is sprake van coitus vitandae fornicationis causa naast prolis causa. Zie 4 Sent. dist. 32, a. 5, q. 2, c. en Lindner p. 159.

<sup>155)</sup> Men vergelijke met dezen uitleg de woorden van S. Thomas in Sup. 49, a. 5, c. en ad 2: bij vitatio fornicationis in se is superfluitas, „et secundum hoc est peccatum veniale”.

<sup>156)</sup> 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 2, q. 2, c. ad 1 en ad 3. De lezingen van Vivès en Parma verschillen.

scholastiek dat huwelijksgebruik tijdens de zwangerschap altijd, afgezien van gevaar voor abortus, zonde zou zijn, is nergens bij S. Thomas terug te vinden<sup>157</sup>). — Aan steriles en senes wordt echter zonder verder voorbehoud toegestaan, van het huwelijk gebruik te maken<sup>158</sup>).

Tegenover dit bewijsmateriaal staan in de Sent. andere teksten, welke een intentio prolis in den handelenden persoon schijnen te veronderstellen. Deze laatste verklaren wij aldus. Het gangbare onder-richt tijdens S. Thomas' eerste optreden poneerde de noodzakelijkheid van subjectieve intentio prolis. De jonge leeraar wil niet van de gebruikelijke teksten afwijken. Hij heeft echter reeds zijn bedenkingen tegen de heerschende theoretische strengheid. In verschillende praktische conclusies geeft hij van den beginne af uiting aan zijn mildere opvattingen, doch beroept zich daarbij voorloopig nog hierop, dat het huwelijk secundair ook als redmiddel tegen de begeerlijkheid van den gevallen mensch is ingesteld. Niet, dat hij zelf hierin den eigenlijken diepsten grond gelegen acht, — later ziet hij van deze fundeering geheel af, — doch hij is daarmee beter verantwoord tegenover het gezag van zijn omgeving. Wat de algemeene beginselen van het huwelijksgebruik betreft (o.a. Sup. q. 49, a. 5), eerbiedigt hij de traditioneele vormen, doch voor een leerling, die niet vastzit aan het woord van het oogenblik alleen, valt er een nieuwe inhoud in te lezen. Met de traditie veroordeelt hij een huwelijksdaad sine bonis, doch hij verstaat dit: zonder relatie tot de zedelijke waarde, welke de bona uiteraard aan iedere huwelijksdaad geven. Met de traditie eischt hij intentio prolis, doch hij verstaat dit: een naar omstandigheden zich conformeeren aan de intentie, welke de natuur met het huwelijk en met de huwelijksdaad heeft. Zeer vele malen spreekt hij in de Sent. van de „*intentio naturae*”, en van het „*matrimonium intendens aliquod bonum*”<sup>159</sup>). Bij deze objectieve intentie moet het subject zich aansluiten, door de daad volgens haar aard te stellen, zich van een contraire intentie te onthouden, en haar intrinsieke door God verordende waarde te erkennen. „*Quicumque ergo concubitu utitur propter delectationem quae in ipso est, non referendo ad finem a natura intentum, contra naturam facit; et similiter etiam nisi sit talis concubitus qui ad illum finem convenienter ordinari possit*”<sup>160</sup>).

<sup>157</sup>) Op gezag van Avicenna meende men, dat er altijd eenig gevaar bestond; „et ideo Hieronymus vituperat accessum viri ad uxorem impraegnatam”. 4 Sent. dist. 31, Expos. textus.

<sup>158</sup>) 4 Sent. dist. 34, q. 1, a. 2, ad 3, en ibid. Expos. textus.

<sup>159</sup>) Zie vooral 4 Sent. dist. 31, (= Sup. q. 49); dist. 33, q. 2, a. 1, c.; dist. 26, q. 2, a. 2, c.

<sup>160</sup>) 4 Sent. dist. 33, q. 1, a. 3, q. 1, c.

Huwelijk en huwelijksdaad intendeeren beide proles, met dit verschil, dat het eerste er habitueel, d.i. in eersten aanleg op gericht is, terwijl het tweede actu dit doel nastreeft, m.a.w. met de verwezenlijking begint in zoover deze van de daad afhangt. Het subject kan dus tegenover het voortplantingsinstituut in actu primo en in actu secundo dezelfde houding aannemen. Voor het eerste eischt S. Thomas als algemeene conditie zeker geen subjectief intendeeren van het effect. Derhalve is dit voor het tweede ook geenszins een vereischte<sup>161)</sup>.

Daarmee is de aanhef van Sup. q. 49, a. 5, c. toegelicht. „Initiatum matrimonium respondet consummato, sicut habitus vel potestas actui, qui est operatio”<sup>162)</sup>. Huwelijk en huwelijksdaad zijn goed vanwege de bona. Trouwen en het huwelijk gebruiken zijn subjectief eveneens goede daden, al weer door de bona. Oogenschijnlijk wordt in het midden gelaten, of die bona in het object en in het subject intentioneel op gelijke wijze aanwezig zijn; doch de samenhang doet besluiten, dat de bona in het subject slechts impliciet en virtueel behoeven te bestaan, nl. doordat het subject de daad in haar objectieve goedheid beaamt.

Thans is het de gelegenheid voor een kleine digressie over de *bona-leer*. Met opzet hebben we dit woord meestal onvertaald gelaten. „Huwelijksgoederen” doet den Nederlander denken aan vermogensrechtelijke aangelegenheden. De vertaling van Casti connubii spreekt van „huwelijkszegeningen”. Dit schoone woord vermeden wij, omdat er de innerlijke voortreffelijkheid van het huwelijk in uitgedrukt ligt, terwijl de bona van Augustinus in de middeleeuwen meer golden als verontschuldigende factoren. S. Thomas slaat de brug tusschen beide opvattingen van het voortplantingsinstituut, door de bona als intrinsieke verontschuldigingen te duiden. De voortplantingsdaad in het huwelijk is goed in zichzelf. Wel is zij een minder goed ten opzichte van de maagdelijke onthouding. Want de sexueele functie concentreert den mensch op het zinnelijke. Doch iemand, die haar daarom slecht zou achten, wordt gewezen op het noodzakelijke excellentie goed, dat er mee verkregen wordt. Aldus kan men blijven spreken van verontschuldigingen; nl. de bona zijn eigenschappen van het huwelijk, die tegenover den ongunstigen schijn voor ieder verstand de redelijkheid en goedheid van de sexueele functie zichtbaar maken. S. Aug. en S. Thomas zagen de bona uit een verschillenden gezichtshoek. S. Aug. ging uit van de sexueele daad: hoe wordt deze gerechtvaardigd? Door bepaalde omstandigheden van de subjecten en door

<sup>161)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 31, q. 1, a. 3; q. 2, a. 2; dist. 30, q. 1, a. 3, ad 3.

<sup>162)</sup> 4 Sent. dist. 28, q. 1, a. 4, ad 4. Vgl. S. Theol. 3, q. 29, a. 2, c.

het goede doel. Deze excuseeren de ontwrichtende daad. S. Thomas ging uit van de kosmische noodzakelijkheid der voortplanting in de corporeele wereld. Daartoe dient het huwelijk als instelling. De huwelijksdaad is de hoogste actueering van genoemde instelling; deze daad is goed als de realiseering van een goddelijke ordening.

Opgesteld als een apologie voor het huwelijksleven in tijden toen men anders dacht over de instrumentale waarde van het lichamelijke, blijft de leer van de drie huwelijkszegeningen van waarde als „de schitterende samenvatting der gansche leer over het christelijk huwelijk” (*Casti connubii*). Scherp worden zijn wezenseigenschappen er door geteekend, en bijzonder betoonen deze drie hoekpunten de organische verbondenheid van levens- en geslachtsgemeenschap: onverbreekbare trouw van twee menschen (*forma*) om hun leven te wijden aan de vorming van een nageslacht (*finis*). De eischen zoowel van de natuur als van het genadeleven vinden in dit grondplan een plaats. Meerdere auteurs, waaronder ook eenigermate S. Thomas in 1 Cor. 7, hebben getracht, de drie zegeningen tot drie doeleinden van het huwelijk te herleiden. Dit maakt echter een gekunstelden indruk, zooals de uiteenloopende resultaten bevestigen. Op die manier berooft men de drie zegeningen ook van haar programmatische waarde: een instelling bestaat niet enkel uit doeleinden (bij voorkeur is er een eenheid in de doelstelling) doch bezit ook een specifiek vorm.

Wanneer de huwelijksdaad als objectieve voortplantingsdaad om ieder honest motief geoorloofd is, dan behoeft men niet zijn toevlucht te nemen tot een onbewezen *altera institutio in remedium*. Een huwelijksdaad, welker geoorloofdheid geheel buiten de voortplanting gefundeerd is, bestaat niet. Daarom is een beroep op het *remedium* bij het huwelijksgebruik niet slechts overbodig doch voor sommigen misleidend. Ja het kan zelfs een bron van zonden zijn, indien nl. iemand aanvallen van zijn ongeordende drift zonder meer als beweegreden neemt voor de huwelijksdaad. Vandaar bij S. Thomas een aanvankelijke aarzeling en later definitieve afwijzing van het *remedium* als *finis secundarius* in den zin, waarin de scholastiek het opvatte: als zuiver persoonlijk doel tot voorkoming van grooter kwaad.

Van den aanvang af is S. Thomas zich bewust, dat aan dit doel geen zelfstandige betekenis kan toekomen, en hij zoekt daarom overal een plaats om het onder te brengen: Soms bij het wederzijdsch hulpbetoon (de man is er immers voor de zwakheid van de vrouw), dan weer bij het *bonum fidei*, en meermalen bij het *sacramentum* (vanwege de natuurlijke en bovennatuurlijke werking van het huwelijk op het passieleven). Wanneer iemand uit het *remedium-finis* een conclusie

wil trekken voor het huwelijksgebruik, antwoordt S. Thomas met een distinctie: wie ontucht bij de echtgenoot(e) wil voorkomen, heeft dit redmiddel niet noodig: „quia hoc est quaedam redditio debiti;” wie ontucht bij zichzelf wil voorkomen, is niet zonder meer geholpen met dit middel: „nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quae est de peccatis venialibus”. Dit laatste staat tegenover „indulgentia de minoribus bonis”, in welken zin de huwelijken staat toegestaan is. Wanneer men nu bedenkt, dat S. Thomas de verhouding van finis secundarius tot finis principalis beschouwt als van een secundarium agens t.o.v. een agens principale<sup>163</sup>), dus met een intrinsieke ordening op elkaar, dan begrijpt men, dat hij in Lombardus’ formuleering niet kan berusten. Want als er dagelijksche zonde mee gepaard gaat, staat het remedium in een scheeve verhouding tegenover het eigenlijke doel van het huwelijk, en is het niet ten volle een finis secundarius. Nu stonden twee wegen open: ofwel remedium concupiscentiae verstaan als een ordening van het begeervermogen, afgestemd op het huwelijksleven (gelijk wij boven voorstonden) en dan is finis secundarius verantwoord; ofwel afzien van het finis bij de gangbare opvatting van remedium. S. Thomas heeft ongetwijfeld in het huwelijk een bevorderaar gezien van de kuischheid als deugd der gehuwden, doch, waarschijnlijk omwille van de heerschende begrippen, vermijdt hij in zijn latere werken het remedium en meer nog het woord finis secundarius. — Bij de algemeene sacramentenleer wordt het woord remedium weer eenige malen met het huwelijk in verband gebracht, doch dan is uitsluitend bedoeld een innerlijke genezing van het begeervermogen door de genade van het sacrament.

Zeer interessant is het, om met plaatsen, waar in Sent. het remedium vermeld is, de parallellen te vergelijken in andere geschriften; dan raakt ieder overtuigd, hoe stelselmatig het woord remedium wordt vermeden. We geven drie voorbeelden.

In 4 Sent. dist. 1, q. 1, a. 2, q. 2, ad 3: „dicendum, quod matr. non fuisset in statu innocentiae in remedium sed in officium”. S. Theol. 3, q. 61, a. 2, ad 3: „dicendum, quod matr. fuit institutum in statu innocentiae non secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est in officium naturae”. — 4 Sent. dist. 34, q. 1, a. 2, ad 3: „Vetuli quamvis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam; et ideo conceditur eis matr. secundum quod est in remedium, quamvis non competat eis secundum quod est in officium naturae”. Quodlib. 11, a. 11 beantwoordt dezelfde vraag, doch ad 1 breekt af vòòr: et ideo

---

<sup>163</sup>) Zie 3 C. Gent. cap. 109.

conceditur; en de Sent. wordt aldus verbeterd: „senes sunt frigidi non quidem ad actum generationis, sed ad generationem prolis”. In de Malo, q. 15, a. 2, ad 14 komt de moeilijkheid van de onvruchtbaren nogmaals ter sprake: „lex communis datur non secundum particularia accidentia sed secundum communem considerationem; et ideo (non dicitur actus esse contra naturam) ille ex quo non potest sequi (generatio) propter aliquod particulare accidens, sicut est senectus vel infirmitas”<sup>164</sup>). — 4 Sent. dist. 40, q. 1, a. 3 geeft als redenen voor het beletsel van bloedverwantschap vooreerst, dat het hoofddoel wordt bemoeilijkt, vooral bij een echtelijke verhouding tusschen kind en ouder. „Sed finis matrimonii secundarius per se est concupiscentiae repressio. Qui deperiret, si quaelibet consanguinea posset in matrimonium duci: quia magnus concupiscentiae aditus praeberetur, nisi inter illas personas quas oportet in eadem domo conversari, esset carnalis copula interdicta”. Tenslotte wordt nog geredeneerd uit een per accidens finis matrimonii, nl. confoederatio hominum, tot de redelijkheid van verdere verboden graden. Dit beletsel ondervond in de 13e eeuw overgrootte belangstelling, — Innocentius III bracht het van 7 op 4 graden, — en met het oog op de dispensabiliteit werd telkens gevraagd, waar het in het Nieuwe Verbond op steunde. Zoowel in 3 C. Sent. cap. 125 als in S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 9 vinden we zakelijk in dezelfde volgorde de gronden behandeld als in Sent., doch de mogelijkheid van een huwelijk tusschen leden van eenzelfde familie strijdt dan niet meer tegen een finis secundarius, maar tegen de goede zeden.

S. Thomas hield dus, dat het remedium geen doel van het huwelijk mocht genoemd worden; maar dan het remedium verstaan zooals zijn tijdgenooten het opvatten: een directe tegemoetkoming aan het ongeordend passieleven.

## 5. Het huwelijk bezielt de persoonlijkheid.

De beschouwingen van de verschillende wijzen, waarop het huwelijk de persoonlijkheid vervolmaakt, voerden alle ons telkens terug naar eenzelfde factor: de liefde. Het huwelijk eerbiedigt de persoonlijkheid, doordat het vinculum geen prijsgeven van persoonlijke rechten inhoudt, doch een zichzelf volmaakter terugvinden in een hogere eenheid door de liefde. Het huwelijk heiligt de persoonlijkheid op sacramentele wijze, doordat de echtelijke liefde een teeken is van de goddelijke liefde, en wel een werkdadig teeken, dat volgens Trente

<sup>164</sup>) Vgl. 3 C. Gent. cap. 122: „Si autem per accidens generatio ex emissionem seminis sequi non possit, non propter hoc est contra naturam, nec peccatum, sicut si contingat mulierem sterilem esse”.



„de natuurlijke liefde vervolmaakt”. Het huwelijk completeert de persoonlijkheid door de samenwerking en wederzijdsche beïnvloeding der twee geslachten, waartoe de liefde hen geschikt en ontvankelijk maakt. Het huwelijk beschermt de persoonlijkheid, doordat de liefde met haar totaliseerende werking het lagere begeeren op diens eigen redelijk object richt.

Na aldus het bestaan en sommige werkingen der echtelijke liefde te hebben leeren kennen, rest ons, deze meer in haar wezen te beschouwen, en haar verhouding tot het huwelijksinstituut vast te stellen. In onze dagen dringen zeer bijzondere redenen tot deze studie. Wij beleven een reactie op het intellectualisme en rationaliseerende feminisme. Naast de „mariage de convenance” komt in de huwelijks-litteratuur de natuur met haar eros romantiek en vitalisme weer naar boven. Van den anderen kant heeft zich uit de eeuw der physica en scheikunde staande gehouden een mentaliteit, om geen natuurwerkingen argeloos in haar geheel te aanvaarden, doch door artificieele dissociaties haar slechts gedeeltelijk te benutten, in zoover het individu er mee gediend wordt. Zoo kwam de tegenstelling: persoonlijk en bovenpersoonlijk doel van het huwelijk, echtelijke liefde en ouderliefde, liefde (sexus) en huwelijk (voortplanting).

De liefde is in de beleving van ieder huwelijk van primaire beteekenis. Het grootbrengen van een nageslacht vereischt de nauwste samenwerking tusschen de mannelijke en vrouwelijke vermogens der echtgenooten. De liefde brengt een organische eenheid tot stand, en bestaat van nature zoo algemeen en zoo sterk tusschen de sexen onderling, dat velen op het hooren van het woord slechts aan een geslachtelijke verhouding denken. Ongetwijfeld vervult dus de liefde een teleologische functie t.o.v. het huwelijksdoel. De liefde tusschen man en vrouw is oorzakelijk een ingeschapen realiteit, door den Schepper verordend voor de taak van het huwelijk. In geen wijsgeerige verhandeling over het huwelijk mag zij derhalve buiten bespreking blijven. De liefde als hartstocht wordt ofwel opgevoed tot deugd, ofwel zij ontaardt in een ondeugd. Een moralist die zorg heeft over moreele gesteltenissen behoort daarom eveneens in zijn huwelijkstractaat aandacht aan haar te schenken. De liefde als reactie op het goede is een eerste beginsel van beweging. Zoo is de liefde tusschen man en vrouw de eerste vorm, waarin zich het huwelijk aan het individu openbaart. Zij is als een schakel, door de natuur gelegd en door Christus veredeld, welke de persoonlijkheid bindt aan het bovenpersoonlijk goed van de voortplanting. En voor een niet gering deel blijft de persoonlijkheidswaarde van het huwelijk gedurende heel diens bestaan gecentraliseerd in de liefde. Immers vooreerst kan de eigen

bovenpersoonlijke doelstreving van het huwelijk zonder resultaat blijven, zoodat de vrouw de moedervreugde moet missen. Tweedens is het een feit, dat wanneer het huwelijk met kinderen gezegend wordt, de man psychisch niet geheel en al door het vaderschap in beslag wordt genomen. Als het meer actieve en meer universeele beginsel blijft hij het waardengebied van het menschelijk leven in zijn volle breedte in het oog houden. Zijn persoonlijkheid verliest zich niet in de kosmische gangen der liefde, hij blijft er zich over bezinnen, wat *hij* aan het huwelijk heeft, en wat het huwelijk voor mogelijkheden biedt. De vrouw weet zich dan ook in de vaderliefde van haar man tusschen hem en het kind in staan, en dat houdt in haar de eerste phase van de echtelijke liefde bewust levendig. Dit alles bewijst, dat de liefde niet enkel als de groote promotor in het werk der natuur, doch tevens als factor voor de persoonlijkheidswaarden van het huwelijk, objectief en subjectief een gewichtige plaats in den zin van het huwelijk inneemt. Straks zal het ons nog duidelijker worden, hoe de echtelijke liefde een repraesentante is van alle waarden, welke de gehuwde door de huwelijksinstelling deelachtig wordt. Met de behandeling der liefde zijn we dan ook gekomen aan de synthese aangaande de verhouding van huwelijk en persoonlijkheid.

De generale invloed, welke van het huwelijk als intiemste menschelijke liefdesgemeenschap op de persoonlijkheid uitgaat, hebben we aangegeven met het woord „bezielen”. Letterlijk wil dit zeggen: ziel geven aan iets, d.i. een levensbeginsel in iets storten. Leven is beweging van binnen uit. En daarom heet het van iets of iemand, die een ander tot zelfwerkzaamheid aanzet, dat hij dezen persoon „bezielt”. Een persoon wordt alleen tot werken bewogen door een goed, dat hij nastrevenswaardig acht. De eerste fundamenteele beweging naar een goed is de liefde. De aard van iemands liefde bepaalt dus zijn activiteit. Nu veronderstelt het goed geordende huwelijk een totaliteit van hoogere en lagere liefde, welke op een bepaalde wijze gestructureerd is. De huwelijksliefde moet dus een eigen impuls en een eigen richting aan het dadenleven geven, en wel des te effectiever, naarmate deze liefde meer den natuurlijken aanleg van den mensch mee heeft. Hierbij herhalen we echter nogmaals, hetgeen we bij de behandeling van andere vervolmakingen door het huwelijk telkens reeds opmerkten, dat de persoonlijkheid ook op andere wijzen dan door het huwelijk bezielt kan worden tot een vruchtbaar dadenleven, en dat het huwelijk derhalve slechts één (en niet de hoogste) uit meerdere levensvormen tot stand brengt, hoewel die levensvorm, welke het meest is aangepast aan de menschelijke natuur en door de massa het gemakkelijkst verworven wordt.

Deze verhandeling volgt wederom hetzelfde schema als wat in de vorige nummers tot grondslag diende. Eerst wordt onderzocht, wat de persoonlijkheid noodig heeft; vervolgens hoe het huwelijk daarin voorziet; derdens hoe de persoonlijke vervolmaking in dezen samenhangt met het eigen doel van het huwelijk. Vandaar drie samenvattende vragen: Wat is liefde? Wat is echtelijke liefde? Is liefde de zin van het huwelijk te noemen?

Wat is liefde? Met deze vraag heeft de engelachtige Leeraar S. Thomas zich zeer dikwijls in zijn werken bezig gehouden (o.a. in S. Theol. 1. 2 ae, q. 26-28). Zijn diepe en tegelijk klare begrippen zullen ons uitgangspunt zijn. Strikt wijsgeerig is de liefde te definiëren: het welgevallen aan een waargenomen goed in een streefvermogen als beginsel en eindpunt van alle bewegen en handelen. Deze definitie is toepasselijk op alle zijn vanaf de ongeschapen Liefde Gods tot de geneigdheid in het meest stoffelijke element der schepping. Nochtans hebben wij bij den uitleg bijzonder op het oog de wijze waarop zij in de redelijke zinnenwezens gevonden wordt. Iedere liefde wortelt in een zekere *eenheid* van minnaar en beminde, en zij is sterker naarmate de eenheid volkomener is. Deze eenheid behoeft niet reëel te zijn, doch kan ook bestaan in een gelijkenis, of in een aangewezen zijn op een ander, zooals iedere onvolledigheid uitziert naar haar aanvulsel. In dat geval is de beminde toch door zijn beeld reeds in den minnende aanwezig, hetgeen een gelijkvormigheid schept tusschen beide termen. Zijn beide termen personen, dan kan de minnaar zich zoodanig in den beminde inleven, dat niet alleen verbeelding en verstand doch heel het wezen er zich naar zet, en bijgevolg een omvorming plaats heeft, die de overeenstemming vergroot en de liefde verdiept. De aangename gewaarwording welke het streefvermogen ondervindt bij de ontmoeting van een gelijk gestemd voorwerp, van iets dat aangepast is aan zijn natuur, drukten we uit door „welgevallen”. Daarmee is het streven weliswaar in werking gezet, maar nog niet in beweging naar het voorwerp der liefde, zooals bij het verlangen en begeeren. De liefde brengt slechts de eerste verandering, een spanning, welke het uitgangspunt wordt van soortelijk nieuwe daden, waarvan de liefde echter de ziel blijft. — Onbekend maakt onbemind, en daarom is voor het bestaan van iedere liefde noodig, dat de goedheid van het voorwerp tot het subject is doorgedrongen. Dat nu zal zich tot het voorwerp getrokken voelen, niet in die mate waarin het voorwerp goedheid bezit, maar in zoover diens goedheid leeft in het subject, dus naargelang het subject er toe gedisponeerd is.

Daaruit volgt reeds, dat er een betrekking van afhankelijkheid bestaat tusschen *het kennen, het streven, en de aard van het goede*.

dat daarvan het voorwerp is. Het zinnelijk kenvermogen voorzoover het ook bij de dieren aanwezig is, is slechts afgestemd op concrete stoffelijke waarden. Het daarop reagerende streefvermogen vermag daarom slechts tot voorwerp van zijn liefde te maken hetgeen zinnelijke voldoening schenkt, of daartoe nuttig is. De rede is universeel, bereikt het wezen der dingen, kent ook zuiver geestelijke waarden. Bijgevolg bemint de wil niet alleen wat aangenaam en nuttig is voor het subject, doch ook wat goed is in zich, wat absolute waarde heeft. De redelijke wil kent tevens zijn eigen verhouding t.o.v. dat goed, onderscheidt een orde in de diverse waarden, bemint een goed bewust als doel, waarnaar de lager geschatte goederen een rangschikking krijgen. Wij behoeven niet meer uiteen te zetten, hoe in den mensch de zinnelijke vermogens contact hebben met de geestelijke. Het lagere kennen en begeeren staat onder controle en invloed van den universeelen geest, en de geest put voor haar eigen akten uit den inhoud, dien de zinnen aanvoeren. Het is dus voor den mensch eenerzijds van het grootste belang, dat hij de zinnelijke sfeer steeds ontvankelijker maakt voor de inwerking van den geest, want alleen als het lagere van het hogere doordrenkt is, wordt voorkomen, dat het eerste in zijn beperktheid zich hecht aan iets, dat met het eigenlijke totale absolute goed in strijd is. Anderzijds moet de mensch voortdurend heerschappij over de zinnen uitoefenen, om door deze voorzien te worden van die objecten, welke passend voedsel voor den geest bevatten. Immers al heeft de geest macht over de zinnen, in zijn werkzaamheid is hij gebonden aan fantasiebeelden. Zou de geest derhalve zijn macht ongebruikt laten, dan krijgt het lagere de gelegenheid, om den geest eenzijdig naar het zinnelijk genotsdoel te trekken. Opvoeding en beteugeling der zinnen is gevolglijk een noodzakelijke voorwaarde om het liefdeleven van den wil op peil te houden, d.i. tot het waarachtig menschenlijke goed getrokken te worden.

Van de cultiveering van het liefdeleven hangt iemands zedelijke waarde voor een groot deel af. Want *niemand kan leven zonder liefde*. In de gegeven definitie heet zij „beginsel en eindpunt van alle bewegen en handelen”. Liefde is het behagen scheppen in een goed. Alleen het goede komt als doel in aanmerking. Zonder doel handelt niemand. Ieder handelen vindt dus zijn oorsprong in de liefde, en wanneer de liefde het handelen niet meer begeleidt, is de stuwkracht weg. Dit geldt zoowel voor het zinnelijke als voor het geestelijke leven. S. Thomas haalt telkens den tekst van den H. Aug. aan: „alle andere aandoeningen der ziel worden door de liefde veroorzaakt”. Alle hartstochten, met name de haat, zijn te herleiden tot de liefde in haar ontwikkeling of belemmering. En „iedere neiging van den wil ont-

staat hierdoor, dat d.m.v. een verstandelijk beeld iets wordt waargenomen als passend of aantrekkelijk. Aangetrokken worden tot iets als zoodanig is hetzelfde beminnen" <sup>165</sup>).

Geven we thans enkele verdeelingen van de liefde. Naar het begeervermogen dat door de liefde geactueerd wordt, vindt men bij den mensch de *zinnelijke liefde* en de *geestelijke liefde*. Beide zijn weer opnieuw te verdeelen, naargelang zij al dan niet de inwerking genieten van een hooger beginsel, resp. de rede en de genade. Op den laagsten trap van de zinnelijkheid staat de sensueele liefde; zij is gelijkelijk bij menschen en dieren te vinden, en bestaat in het welgevallen van het sexueele instinct aan de andere sexe vanwege het bevredigende gevoel (sensus) der geslachtelijke vereeniging. Sterker is het psychische element (om op het gebied van de geslachtelijke liefde te blijven) in de erotische liefde, waarbij het zinnelijk schattingsvermogen behagen schept in hoogere sexueele eigenschappen. Alleen door de inwerking van de rede is de menschelijke zinnelijkheid in staat tot een persoonlijke liefde van zinnelijken aard, waarbij het welgevallen heel den persoon betreft, ook met zijn ongeslachtelijke eigenschappen, hoewel de sexe tot deze sympathieën inspireert. De geest is onstoffelijk en dus ongeslachtelijk. Zijn liefde heeft behagen o.a. in eigenschappen van den evenmensch, waarvan de vruchten misschien lichamelijk worden ervaren, doch die zelf niet onder het bereik der zinnen vallen, bijv. de welwillendheid waarmee een ander onze dagelijksche nooden verzorgt (verondersteld dat het tijdelijk nutselement leidt tot blijvende waardeering), geestesbeschaving, vooral zedelijke deugd. Het absolute goed is volmaakt gerealiseerd in God. In God vindt daarom de rede-wil met zijn onbegrensd streven zijn adaequate object. En deze liefde wordt volmaakt, wanneer het geloof aan de rede een blik vergunt in het wezen van God, en de genade door een reële bovennatuurlijke gelijkvormigheid de ziel disponeert, om tot het goddelijke als tot iets connatureels te worden getrokken. Deze hoogste liefde, erkend als het hoogste doel, bemint in God alle schepselen, en wel naarmate zij deelen in de goedheid Gods, evenals wij bloedverwanten beminnen naarmate zij dichter bij den gemeenschappelijken stamvader staan.

Heel de mensch met zijn ziel en lichaam vormt een strenge wezens-eenheid; er is niets overbodig, en niets is er geheel voor zichzelf. Daarom zijn er buiten het onbewuste vegetatieve gebied bijna geen geïsoleerde daden van een bepaald vermogen. Er is een continuïteit in de verschillende soorten van liefde, de eene roept de ander op, om

---

<sup>165</sup>) 4 C. Gent. cap. 19.

op haar manier het behagen in het voorwerp over te nemen. De hartstocht gaat den geliefde idealiseeren, en het sentiment is aan geen religieuze liefde vreemd. Met iedere levende liefde trillen zooveel onder- en boventonen mee, ieder geslacht en temperament heeft daarbij zooveel eigen nuanceeringen, dat een classificatie naar de geactueerde vermogens nooit zonder tegenspraak zal worden opge maakt. Het andere uiterste, dat er maar één liefde zou bestaan (bijv. de pan-sexueele) is een wijsgeerige en zielkundige dwaasheid, van wier aanhangers wij echter leeren, hoe complex iedere liefde is. Door het feit dat er een hooger en lager ken- en begeervermogen is, die ieder hun eigen prikkels hebben en op elkaar inwerken, is onze indeeling theoretisch gerechtvaardigd. De practijk toont aan, dat waar de eene liefde sterk gevoed wordt, de andere tot haar afdaalt of opklimt, en tenslotte de ondergang of opgang der persoonlijkheid met deze waardenordening gemoeid is. In iedere concrete liefde is dus een centraal leidend element, dat teruggaat op een hooger of lager begeervermogen, en dat weliswaar den geheelen mensch in zijn streving betreft, maar daarom nog niet altijd het doel van den heelen mensch in het oog heeft. Onze indeeling is daarom van eminent moreel belang, nl. voor het vormen van den zuiveren grondtoon der liefde, onverschillig of deze tijdelijk in de boven- of benedenstemmen doorklinkt. Waar deze is afgestemd op het hoogste goed, kan zich volgens aard en levensomstandigheden van het individu en diens psychologische wetten de bezetting van de diverse vermogens harmonieerend rangschikken.

Een andere indeeling, welke met de vorige verband houdt, gebaseerd op de verhouding tot het voorwerp der liefde, is die in *begeerige liefde* en *welwillende liefde*. In de eerste liefde wordt men tot een goed getrokken, wijl het voor een persoon dienstig kan zijn; aldus heeft men welgevallen aan zaken welke strekken tot voordeel of genot van ons zelf ofwel van een ander die ons dierbaar is. Deze liefde kan ook personen tot voorwerp hebben, in zoover deze voor ons een middel zijn tot ons eigen genot of voordeel of vervolmaking. Zelfs in de liefde tot God is er plaats voor het element van eigenbelang: wij beminnen Hem ook als het hoogste Goed voor ons, als onze Weldoener en Helper. Deze liefde veronderstelt in het subject een behoefte, een potentialiteit, welke behagen doet scheppen in alles waar vulling, verrijking en vervolmaking van te verwachten is. Zij is daarom ook te noemen behoeftige, hopende, zelfzuchtige (zoo ze ongeordend is), ontvangende liefde. Essentieel heeft zij als liefde iets onvolmaakts aan zich, wijl zij het voorwerp niet louter om diens eigen voortreffelijkheid bemint, doch in diens geschiktheid tot een ander doel. Daaruit volgt uiteraard

een streven, om het middel ook feitelijk aan het doel dienstbaar te maken, en de affectieve eenheid tot een effectieve te doen worden. —

Daarnaast staat de welwillende liefde, waarbij iemand tot een persoon getrokken wordt op altruïstische gronden, uit sympathie, waardeering, vereering, niet om daarin voor zichzelf voldoening te vinden, al is deze liefde tevens aangenaam voor het subject. Hoe uitnemender hoedanigheden een persoon bezit, des te beminnesswaardiger en universeeler voorwerp is hij voor deze liefde. Wie door deze liefde getroffen is, treedt uit zichzelf, gaat zich inleven in den ander zonder egocentrische bijbedoelingen, is begaan met diens wel en wee en bereid diens welzijn te bevorderen. Zij veronderstelt in het subject een zekere moreele standing, zin voor het edele en goede. Men kan haar omschrijven als de waardeerende, bewonderende gevende liefde. Zij is volmaakt in haar soort, wijl hier het welgevallen inderdaad in het betreffende goede termineert en rust. — Deze liefde kan van één kant komen of wederkeerig zijn. In het laatste geval heet zij *vriendschap*. Uiteraard is deze stabiel, en dus haar liefde een habitueele gezindheid. Haar doel is niet de daad. Daden zijn hier slechts noodig nu en dan, als bewijzen van het persisteeren der ziele-eenheid (daarom slechts geringe geschenken, niet meer dan een symbool, om niet in begeerigheid te ontaarden); de welwillendheid sluit echter een groote activiteit in, wanneer omstandigheden of kwaliteiten van den beminde dit eischen, bijv. bijstand of eerbewijzen. Gevende en ontvangende liefde zijn niet onvereinigbaar in dezelfde liefdesverhouding. Zij hebben een oorzakelijk verband: door zijn weldaden leert men iemand waardeeren; en waar de mensch altijd streeft naar vervolmaking, zijn vrienden geneigd het goede van elkaar over te nemen. Voor het behoud van een diepe ware vriendschap is het dan echter het ideaal, dat beider streven is ingesteld op het goed doen aan de ander, zoodat de eigen vervolmaking meer het gevolg dan het motief is der liefde. De tot deugd opgevoede liefde hecht dan ook meer aan het beminnen, dan aan het bemind worden. Ofschoon de vriendschappelijke liefde steunt op beminnesswaardige eigenschappen in beide personen, en er bijgevolg een reële gelijkenis aanwezig moet zijn, behoeft deze gelijkenis niet te bestaan in gelijkheid van temperament en karakter, noch in gelijkwaardigheid van cultuur en talenten, noch in gelijkkluidendheid van ideeën. Vooral doordat de ontvangende liefde bij de menschen steeds werkzaam blijft, zijn complementaire verschillen zelfs heilzaam, als er maar eenheid is in de diepere doelstellingen. Want dan kunnen de uiteenlopende waarden worden aangewend als middelen tot uitbreiding van de eene levensgemeenschap.

Volgens haar laatsten beweeggrond heeft Aristoteles (in 8 Ethic.) de vriendschap verdeeld in *nuttige*, *aangename* en *honeste*<sup>166</sup>), naar gelang men door het goede wordt aangetrokken om het nut, om het genot, of om de deugd (het goede in zich, afgezien van het eigenbelang). Vriendschap is hier echter ruimer genomen voor iedere wederzijdsche liefde, en niet beperkt tot de ware ongeïnteresseerde vriendschap, welke in dit geval nader bepaald wordt door „amicitia propter virtutem”. S. Thomas schrijft naar aanleiding van deze indeeling: „Bij de nuttige en aangename vriendschap gunt iemand weliswaar een of ander goed aan zijn vriend, en in zoover blijft ons begrip van vriendschap daar ook gehandhaafd; maar doordat hij dit goed verder herleidt tot zijn eigen genot of nut, ontbreekt er bij de nuttige en aangename vriendschap iets aan het begrip van ware vriendschap, in zoover hij nl. getrokken wordt tot de begeerige liefde”<sup>167</sup>). Het is niet een verdeling naar wat in de vriendschap gelegen is, want objectief zijn het drie zijden van eenzelfde goed: iedere edele deugdzame vriendschap is vergezeld van genot en kan in een of ander opzicht nuttig zijn. De verdeling berust op hetgeen door het subject in de vriendschap gezocht wordt, en diens maatstaf is voor het beleven der vriendschap. Daarom biedt zij den onmiddellijken grondslag voor een moreel oordeel over een liefdesverhouding. Een liefde is alleen zedelijk goed, indien zij zich laat ordenen op het absolute goed, wat de universeele rechte rede aangeeft, dus in laatste instantie op God en Zijn wet. Een nutsgoed heeft uiteraard een verder gelegen doel, termineert dus of in het genot, of in het redelijke goed der deugd. Het genot mag nooit het eenige en nooit het laatste doel zijn. Het is slechts de prikkel en de belooning van het goede handelen. Het genot is trouwens een zeer wankel basis voor de liefde: eerstens om zijn egoïsme, dat opziet tegen de zelfverloochening en offers welke iedere ware vriendschap vraagt; tweedens, uit zijn aard, wijl het genot slechts een integreerend goed is van de menselijke betrekkingen, hetwelk niet in alle perioden even sterk en onvermengd aanwezig is, en dan vanzelf het subject, belust op toppunten, doet uitzien naar variatie. Alleen de vriendschap, die op de deugd gefundeerd is, is krachtens haar wezen duurzaam: de deugd is een stabiele hoedanigheid, een participatie van de volmaaktheid Gods. Het is dus een levenskwestie voor de vriendschap, dat in elk der subjecten voldoende geestelijke waarden en voldoende appreciatieve energie voorhanden

<sup>166</sup>) Het is opmerkenswaardig, dat voor dit woord in het Nederlandsch geen bevestigende vertaling te vinden is; „eerbaar” wordt bijna uitsluitend van de kuisheid gezegd, alsof deze al wat „zedelijk” is vertegenwoordigt.

<sup>167</sup>) S. Theol. 1. 2 ae, q. 26, a. 4, ad 3.



blijft, om de spanning tusschen beide polen in stand te houden.

Na deze *drie verdeelingen* der liefde komt vanzelf de vraag op, hoe zij zich *tot elkaar* verhouden. De zinnelijke liefde als zoodanig heeft betrekking op een particulier en wel het eigen corporeele welzijn, daarom is zij een begeerige en een genotzuchtige liefde. De geestelijke liefde van den mensch hier op aarde is in staat zoowel tot begeerige als tot welwillende liefde, en kan de ongeregelde eigen voldoening alsook de onvergankelijke goederen nastreven. De begeerige liefde heeft ofwel het eigen genot ofwel de ware in God termineerende eigen vervolmaking (dus het honeste goed) op het oog. De welwillende liefde zoekt het goede zonder meer, en is daarmee op weg naar het volmaakte Goed. Onder invloed van de rede kan de zinnelijke liefde tot deugd worden omgevormd. Aldus kunnen bijv. ouders hun kinderen en echtgenooten elkaar een belangenlooze opofferende en toch hartstochtelijke genegenheid toedragen, en daarin hun genot zoeken in zoover dit met hun ouderlijke en echtelijke verplichtingen overeenstemt.

De liefde heeft *verschillende graden*, zoowel van welwillendheid als van waardeering en intensiteit. De graad van liefde moet in verhouding staan tot de innerlijke waarde van het voorwerp der liefde en tot de intimiteit van den band met den minnaar. Zoo is er van nature een intenser liefde t.o.v. een echtgenoot of bloedverwant, terwijl de rede voorschrijft, dat men bij een collisie van waarden deze vriendschap eerder moet prijs geven, dan sommige koeler beleefde verhoudingen. Welke rangorde de liefde moet onderhouden heeft S. Augustinus ons beschreven: „Iedere zondaar, in zoover hij zondaar is, mag niet bemind <sup>168)</sup> worden; en iedere mensch, in zoover hij mensch is, moet bemind worden om God, God echter om Zichzelf. En als God meer bemind moet worden dan iedere mensch, dan is elkeen ook verplicht God meer te beminnen dan zichzelf. Evenzoo moeten wij een ander mensch meer beminnen dan ons eigen lichaam: want omwille van God moet al het andere bemind worden, en een ander mensch kan met ons God genieten, wat het lichaam niet kan; het lichaam immers leeft door de ziel, en daarmee genieten wij God. Allen moeten nu gelijkelijk bemind worden; maar omdat men niet allen van dienst kan zijn, moet men voor hen vooral zorg dragen, die naar plaats en tijd of wat voor omstandigheden ook nauwer met ons leven verbonden zijn” <sup>169)</sup>. S. Thomas heeft de

---

<sup>168)</sup> Zeer terecht bezigt S. Aug. hier steeds het woord: *diligere*, waar het gaat om een vergelijkende liefde; *dilectio* is een *amor*, waarbij een keuze gedaan is.

<sup>169)</sup> De *doctrina christ.* lib. 1, c. 27-28 (P.L. t. 34, col. 29-30).

diverse ongelijkheden in de naastenliefde minutieus beredeneerd (S. Theol. 2. 2 ae, q. 26, a. 6-12).

Tenslotte nog een en ander over den invloed van de liefde op de persoonlijkheid. De liefde wordt veroorzaakt door het goede zooals het voorgesteld wordt in het kernvermogen, maar zij streeft naar het goede zooals het in zichzelf is. De kennis is meer dan een voorwaarde tot de liefde; zij oordeelt dat iets passend voor ons is, stelt het voor als doel, beweegt het begeervermogen, en specificceert daarmee den aard van de liefde. Het welgevallen van het begeervermogen rust echter niet op hetgeen intentioneel leeft in het subject<sup>170</sup>), maar is gericht op het voorwerp zelf. Wetend dat het goed is (vaak met een zeer vluchtige kennis) geeft de verliefde er zich onvoorwaardelijk aan over, d.w.z. zonder in het beminnen de abstracties en reserves van het verstand door te voeren. De liefde is synthetisch ingesteld, aanvaardt de totaliteit, idealiseert het gekende goede, ignoreert het gekende kwade. De analyse is niet zelden de dood van de liefde; zij verlamt het naïve élan. Analyseeren is de eigenschap van het kennen. Hoe simpeler kennis daarom, hoe natuurlijker liefde. Het spreekt vanzelf, dat de kennis minder schaadt, naarmate het object reëel meer beminnenswaardig is; dan wordt tenminste geen illusie verstoord. Al nemen wij de liefde eenigermate tegen de kennis in bescherming en waarschuwen wij daarmee tegen berekening en ongezond intellectualisme, van den anderen kant heeft de honeste liefde, die de waarheid boven het genot stelt, kennis noodig, zeker waar het gaat om een beperkt goed. Want een droom kan niet duurzaam zijn, de zedelijke liefde moet redelijk, d.i. verantwoord zijn, en trouwens een blinde liefde onmaskert zichzelf: na de eerste verliefdheid voelt de minnaar zich van nature gedrongen om verder door te dringen in de kwaliteiten van den geliefde, om verdere reële overeenkomst en gemeenschappelijk goed te ontdekken.

Kan de kennis de liefde in gevaar brengen, de liefde zonder de kennis brengt de persoonlijkheid in gevaar. En wel door zichzelf reeds, dus afgezien van de onstandvastigheid en de ontgoocheling, tenminste als het een vitale liefde betreft, die wortelt in de natuurneigingen en ingrijpt in het dagelijksche leven. Want terwijl de kennis de dingen naar zich toe trekt, en deze opneemt en vormt naar haar bevattingvermogen, wordt het begeervermogen getrokken naar de dingen zelf; het stort zich in de volheid der dingen, en wordt in beslag genomen en omgevormd door haar object. Kennis van iets

<sup>170</sup>) Dit is het geval in de aesthetische ontroering; daar behaagt de waarneming (S. Theol. 1. 2 ae, q. 27, a. 1, ad 3). Voor wie derhalve geen „verstand” heeft van kunst, is het kunstwerk een middel zonder doel, m.a.w. een onding.

minderwaardigs, stoffelijks of onbehoorliks, verlaagt het verstand niet, dat de waarheid zoekt; de kennis richt zich op het zijnde, filtreert het concrete gegeven, abstraheert van het defectueuze, en geeft het lagere een verhevener bestaan. Krachtens diezelfde werking krijgt echter hetgeen in werkelijkheid boven het menschelijk intellect uitgaat, intentioneel een lager bestaan (vergelijk God en onze opvatting van God). Bij het begeeren is het omgekeerde het geval. Occupeert de liefde zich met iets onedels, dan verlaagt zich het subject, omdat het er zich aan overgeeft, en zich aanpast aan diens niveau. Daar vooral de hartstochtelijke liefde reeds op een geringe zinnelijke kennis in werking treedt, vergaapt zij zich vaak aan den schijn, aan de uitwendige hoedanigheden, doch levert zich daarmee over aan een moreelen laagstand, raakt aan den grond, ontleedt haar energie en devalueert zichzelf. De liefde van den wil kan zich eveneens encanilleeren, niet alleen door de hartstocht te volgen, maar ook met bovenzinnelijke objecten; men denke aan een dweperij of manie. — De liefde is als de honger: zij verzadigt zich aan alles wat haar appetibel voorkomt; en het subject moet er toe opgevoed worden, om eerst nader kennis van het object te nemen. Die nadere kennismaking met de bestanddeelen en voedingswaarde belemmert de spontaneiteit van de functioneele lust, verzedelijkt echter de daad, en biedt de vreugde van het deugdzame d.i. het universeel goede vol-menschelijke handelen. — Streeft de liefde naar iets, dat boven den mensch uitgaat, dan veredelt zich het subject, komt zijn beter „ik” naar boven, wijl het zich adapteert aan het voorwerp der liefde, naar diens grootheid zijn capaciteiten uitzet.

Deze verlagende of veredelende werking der liefde beperkt zich niet tot haar onmiddellijk subject, den wil, doch strekt zich uit over de heele persoonlijkheid. De persoonlijkheid is zooveel waard, als de doeleinden waard zijn waardoor zij beheerscht wordt. Want de doeleinden bepalen de activiteit, en door de activiteit moet de persoonlijkheid gevormd worden. Welnu, een goed wordt voor iemand een doel, doordat het subject het als begeerenswaardig erkent. Het eerste welgevallen aan een goed is de liefde. „Datgene wat bemind wordt, zegt S. Thomas, is „in den wil van den minnenden, als het eindpunt van een beweging in het bewegende beginsel”<sup>171)</sup>). Voor de waarde van de persoonlijkheid is er dus alles aan gelegen, op welk goed de liefde gericht is. En zooals er tenslotte één einddoel is, waarnaar alle strevingen zich ordenen, zoo is er één liefde, die a.h.w. een magnetisch krachtveld ontwikkelt, en andere neigingen

---

<sup>171)</sup> 4 C. Gent. cap. 19.

gevoelens en sympathieën zin en richting geeft. Wel heeft ieder vermogen zijn eigen object, waar het van nature naar streeft. De mensch vormt echter een fysieke eenheid, met een bepaalde orde in zijn vermogens onderling, zoodat een lager vermogen in het nastreven van zijn eigen object zich uiteraard voegt naar het hoogere, wanneer dit tenminste een bepaalde richting is toegedaan. Daar volgt uit, dat zelfs de laagste neiging in den mensch kan streven in de richting van het hoogste geestelijke goed, wanneer nl. het eigen object overeenkomstig de rechte rede wordt nagestreefd. Omgekeerd kunnen de zuiver geestelijke vermogens zich leenen tot verwerving van het onaanzienlijkste object, hetzij omdat zij daarin een middel zien ter bereiking van een geestelijk goed, hetzij omdat zij in hun gemis aan een eigen orientatie zich laten meeslepen door de onbedwongen lagere begeerten.

De juiste ordening van het liefdeleven beslist derhalve over de juiste orientatie van de heele persoonlijkheid. Deze ordening is juist, wanneer de wil streeft naar het ware absolute hoogste goed, en de lagere vermogens zoo aan den wil gebonden zijn, dat zij hun eigen streven in dienst stellen van en normeeren naar het redelijke goed. Ieder mensch bezit een liefdeleven, anders miste hij den drang tot handelen. Dat ieder mensch niet de juiste ordening heeft in zijn liefdeleven, komt ofwel, doordat de wil dwaalt in de keuze van het hoogste goed, ofwel, doordat de onderordering der lagere goederen niet daadwerkelijk genoeg is, zoodat deze laatste ongeregeld worden nagestreefd, de habitueele orientatie bedreigen, in alle geval de bezieling van het hoogste goed belemmeren en het dadenleven voor de persoonlijkheid onvruchtbaar maken. Nu is de onderordering van de lagere goederen verschillend, naar de wijze waarop iemand het hoogste goed zoekt te verwezenlijken. M.a.w. ieders liefdeleven is verschillend gestructureerd, naargelang van zijn staat, roeping en levensomstandigheden. In het algemeen zal iemand zich gemakkelijker in de juiste ordening inleven, naarmate deze meer overeenkomt met de menschelijke en persoonlijke neigingen. Niet alleen wordt hem daarmee veel inwendige strijd bespaard, doch het connatureele verhoogt de intensiteit; en aangezien een sterke liefde concentreerend werkt op aangrenzende gebieden, is een persoonlijkheid met zulk een vitale goed gerichte liefde reeds ver gevorderd in de totale ordening van zijn liefdeleven. Daarom is het van zulk kapitaal belang, dat ieder tot dien staat, die positie, dien werkkring en die levensvoorwaarden geraakt, waarin zijn liefdeleven steun vindt aan den individueelen aanleg, of waarin althans op den duur de heele mensch behagen schept in hetgeen hij krachtens zijn levenstaak beminnen

moet. Dit laatste is er vooral aan toegevoegd met het oog op de bovennatuur. Deze vraagt enerzijds een activiteit, welke offers oplegt aan de natuur, ja zelfs tegen sommige aangeboren neigingen ingaat; anderzijds geeft zij genaden, welke de hogere liefde veredelen en de lagere begeerten in overeenstemming brengen met het bovenmenselijke ideaal. Doch ook hier mag de natuurlijke onderbouw niet uit het oog verloren worden, en geen loot geënt worden op een stam, die den rijken kroon niet dragen kan. Want de genade blijft steeds de natuur veronderstellen, en iemand, die in het Godsrijk een speciale plaats gaat innemen, behoort in de natuur daartoe ook speciale disposities te hebben.

Wij hebben thans behandeld, wat de liefde is, en welke centrale functie haar in iedere persoonlijkheid toekomt. Liefde is de trek naar het goede, dus o.a. naar het vervolmakend object. Liefde is daardoor de overgang van de rust naar de beweging; de oorzaak die het indifferente vermogen polariseert, de wachtende activiteit een doel wijst, de ziel blijft van alle spontaan genotvol vervolmakend werken. Het vorschen van den geleerde, de scheppingsdrang van den kunstenaar, de ijver van den „dilletant“, de zorg van den verpleger, de volharding van den werkman, de beschaving van den pubescent, de toewijding van de overheid, de ascese van den geloovige, dat alles vindt zijn oorsprong in de liefde. Op dezelfde wijze is alle luiheid, zorgeloosheid, plichtsverzaking, zelfgenoegzaamheid, onbeduidendheid, hardheid, anarchisme, wraakneming te herleiden tot een tekort aan liefde of een misvormde liefde. Opzettelijk vermijden wij, de rol van de liefde bij de vervolmaking van diverse menschenlevens concreter aan te geven, om zodoende niet schijnbaar de dwaling te voeden, dat de liefde slechts een particuliere drijfveer is, en het eigene van een bepaalden staat of periode van het leven. Deze meening heeft een zeer begrensde idee van de liefde, loopt daarbij tevens het gevaar, de liefde als een geheel eenig verschijnsel in het leven aan te zien, niet aansluitend bij andere waarden, en min of meer buiten de moraal staande. Volgens onze begripsbepaling is de liefde een universeel verschijnsel, bij alle activiteit in de fysieke psychische en zuiver geestelijke wereld aanwezig: het welgevallen aan een goed, en dus voor den mensch behoorlijk of onbehoorlijk, naargelang dit goed voor dien bepaalden mensch passend of niet passend is. Met dezen wijsgeerigen nuchteren blik op de liefde richten we ons nu naar het huwelijk, om te zien, in welken vorm de liefde daar gespecificeerd is, en daar de persoonlijkheid op passende levenswaarden afstemt.

Wat is echtelijke liefde? Het welgevallen aan het men-

schelijk-geslachtelijk goed in het geestelijk en zinnelijk streefvermogen als beginsel en eindpunt van alle betrekkingen tusschen man en vrouw. Zij is de complete menschelijke liefde in dien zin, dat zij heel den natuurlijken aanleg van den mensch op de meest geëigende wijze in werking zet. Geen liefde overtreft haar in omvang (alle vitale vermogens), en in diepte (kosmische strevingen), tenzij de goddelijke liefde (God is ons meer nabij dan wij ons zelf), hoewel deze laatste de corporeele sfeer niet in die mate beroert, terwijl de echtelijke liefde tevens met de liefde tot God vereenigbaar is, en daarin opgenomen hoort te zijn. De liefde tusschen man en vrouw baseert zich op een zeer complexe en tegelijk organische *eenheid*: Samen vormen zij één voortplantingsbeginsel, zoodat beider eigenschappen en vermogens van nature op elkaar geordend zijn. Het strevingsleven reageert daarop met een welgevallen in het andere geslacht: iedere harmonie behaagt, en al het potentieele is blij, zijn actueering gevonden te hebben. Alle kenvermogens (zintuigen, zinnelijk schattingsvermogen, verstand) zijn actief om meer overeenstemming en aangepastheid aan elkaar te ontdekken. Omdat alle indrukken door de rede worden verwerkt tot één totalen indruk, reageert iedere corresponderende streving niet naar de maat van zijn kennen, doch, vanwege de verbondenheid met de rede, naar de maat van het totale kennen, zoodat de man ook zinnelijk zijn vrouw anders bemint, dan hij tot een gelijkende vreemde getrokken zou worden. De rede laat zich bij haar oordeel over iemands beminnenswaardigheid daarenboven leiden door andere gekende waarden, zooals het gemeenschappelijke kind, den zedelijken plicht, den wil van God. — *Het goede*, waaraan de huwelijksliefde behagen heeft, is het menschelijk-geslachtelijke; dus niet het venerische alleen, niet het dierlijk-sexueele alleen, maar de geslachtelijke verschillen, zooals deze zich bij den mensch in zijn lichamelijk, psychisch, en (onder invloed hiervan) in zijn geestelijk leven openbaren. De echtgenooten zien in elkaar een variatie op het eigen „ik”, in zoover dus een reëele gelijkenis, en tevens een aanvulling van het eigen „ik”, dat is een affectieve gelijkenis, nl. door het verlangen naar elkaar. De reëele gelijkenis zoekt vriendschap, de affectieve zoekt toenadering en effectieve vereeniging. Teleologisch steunen beide gelijkenissen op het eene feit, dat zij als man en vrouw een eenheid vormen, waarin ieder de wederhelft is van de ander; wederhelften echter hebben een werkelijke overeenkomst met elkaar als helft, en een verlangen naar elkaar als intentioneel geheel. — Sommigen<sup>172)</sup> verafschuwen

---

<sup>172)</sup> A. Weisz, *Apologie des Christentums* (ed. 1904), B. IV, p. 469.

het woord „wederhelft”, omdat het van Fichte komt. Fichte dwaalde, door de ongehuwde een half mensch te noemen, alsof de zinnelijke completeering door het huwelijk een noodzakelijkheid zou zijn. Als gehuwden echter hebben man en vrouw een (voor hun persoon niet noodzakelijke) „Ergänzung” gekregen, en in deze kwaliteit is ieder een helft. Trouwens de Kerk noemt de echtgenooten dikwijls „partes”, wat niet anders is dan deelen van een organisch geheel. — De echtgenoot bemint dus in de wederhelft het geslachtelijke geheel van twee menschen, en dit wordt als een goed ondervonden, omdat deze deelen bij elkaar hooren, een natuurlijke eenheid vormen. En deze eenheid is weer goed, omdat zij het beginsel is van de menschelijke voortplanting. Metterdaad bemint dus de echtgenoot in de ander het eene voortplantingsbeginsel (waarin altijd de samenleving met betrekking tot de opvoeding besloten is). Vraagt men derhalve, „wat er in de vrouw bemint wordt: het meisje of de (potentieele) moeder”<sup>173</sup>), dan is er geen twijfel aan, of het is de laatste. Dat dit „de groote, de moderne vraag is”, komt voort uit gebrek aan wijsgeerig inzicht, verwarring van doel en effect, in ons eerste hoofdstuk gesignaleerd. Men vraagt, wat bemind wordt, niet, wat van die liefde als verder resultaat verwacht wordt. Bemind wordt het geslachtelijk aangepast zijn, dus de band met een mede-beginsel, dus een eenheid, dus de voortplanting in actu primo. En dit geldt evenzeer van de liefde in een onvruchtbaar huwelijk, en zelfs van een geslachtelijke liefde aan welke het verband met de voortplanting nog onbekend is. Een natuurlijke liefde kan reageeren op een minimale waarneming; de instinctieve kennis drijft haar verder. Haar synthetische aanleg wordt getrokken tot de totaliteit van het goede; en eerst de opvolgende werken der liefde of de verstandelijke reflexie bewijzen, hoe de voortplanting van den aanvang af het object was van het geslachtelijk welgevallen. Men vergist zich, wanneer men de liefde gaat peilen met de bewuste kennis; de diepste gronden worden dan niet bereikt, en alles blijft raadselachtig. Het effect van een handeling is een realiteit, die wordt gekend. Het handelen zelf bezit een doel, dat is een goed, en wordt bemind. Als het kennen zich niet bezig houdt met het effect, dan kan het streven toch wel uitgaan naar het doel. Daarmee is het ook nog geen irrationeel streven, want het gaat in werking op het kennen, bindt zijn werking alleen niet aan de kennis van het object, doch laat zich leiden door diens innerlijke goedheid en aanleg.

De echtelijke liefde noemden wij verder het *beginsel en eindpunt*

---

<sup>173</sup>) Zie Th. Schlichting, in R.K. Artsenblad Jrg. 13 (1934) p. 19-29.

van alle betrekkingen tusschen man en vrouw. Dit laatste natuurlijk in hun kwaliteit als gehuwde, hoewel het gehuwd-zijn ook hun overige persoonlijke activiteit beïnvloedt. De levenstaak der gehuwden is werken aan de eenheid, deze ontwikkelen en tot een vruchtbaar beginsel maken. Om zich hiertoe te bewegen, is en blijft noodig het welgevallen aan de eenheid, want waar men geen hart voor heeft, daar werkt men niet voor. Is dat welgevallen echter aanwezig, dan stimuleert dit tot alles wat de eenheid voor haar behoud en uitgroei behoeft. De liefde dringt tot toewijding, teedere zorg, wederzijdsche moreele en geestelijke vervolmaking, lichamelijke één-wording, opvoeding van de gemeenschappelijke vrucht. De liefde (wij spreken over de liefde zooals zij krachtens de huwelijksinstelling behoort te zijn) is de maatstaf van het huwelijksleven, wijl zij juist de eenheid van beiden nastreeft. De liefde verweert zich uiteraard tegen alles wat verkoeling en verdeeldheid zou kunnen brengen.

Welke soorten van liefde zijn in het huwelijk vertegenwoordigd? Volgen we de gegeven verdeelingen. Vooreerst is er *de zinnelijke en de geestelijke liefde*, gemengd in alle nuanceeringen, tevens doortrokken van de genadewerking. De huwelijksliefde blijft dus altijd rationeel, d.i. overeenkomstig de rechte rede. Dit vereischt niet, dat de rede haar op ieder moment beheerscht, doch dat zij zich onder leiding van de rede uitleeft, en de rede een a-rationeele situatie van te voren bepaald heeft. Immers „in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis”<sup>174</sup>). Na het oordeel over de redelijkheid kan de zinnelijkheid het beste aan zichzelf worden overgelaten; de natuurdaad bij uitsek wordt beter zonder de reflecties van de gidsende rede voltrokken. „En hieruit, dat de rede geen vrije rede-daad van geestelijke beschouwingen tegelijk met dit genot vermag te hebben, wordt niet bewezen, dat die daad strijdig is met de deugd: want het strijdt niet met de deugd, als een rede-daad somtijds onderbroken wordt omwille van iets, dat volgens de rede gebeurt; anders zou het tegen de deugd zijn, dat iemand zich aan den slaap overgeeft”<sup>175</sup>). — Ofschoon de ware huwelijksliefde dus steeds gespannen blijft op het deugdgoed van het volle echtelijke welzijn, doorloopt zij diverse golvingen: naargelang van inwendige en uitwendige omstandigheden wordt de boventoon gevoerd door de sensueele, erotische, sociale, geestelijke, ethische, religieuze liefde. Ieder van deze draagt op haar manier bij tot de realiseering van het huwelijksdoel. De eerste twee voeren tot de voortplantingsdaad,

---

<sup>174</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 142, a. 4, c.

<sup>175</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 153, a. 2, ad 2.



bij welk proces de vrouw met haar erotische stemming meer receptief is, terwijl de man met zijn acute opwelling van sexuele hartstocht de actieve rol vervult. Doch man en vrouw „vereenigen zich niet enkel in de daad van de vleeschelijke verzaming, die ook onder de dieren een zekere zoete gemeenschap teweeg brengt, maar daarenboven voor het deelgenootschap aan heel den huiselijken omgang" <sup>176</sup>). De sociale liefde verzorgt de specifiek menschelijke nooden. De geestelijke liefde heeft waardeering voor elkaars ziele-eigenschappen; zij voedt de stabiliteit van de echtelijke liefde, sticht de vriendschap, vormt een rustige onderstroom, waarop het huiselijk leven met zijn gezellig verkeer, maar ook met zijn oeconomische zorgen en lichtere botsingen zich afspeelt, en waarop de hartstocht van tijd tot tijd levendigheid en beroering brengt, welke momenten echter te vluchtig zijn om op zichzelf een band te onderhouden. De religieuze liefde verheft het ethisch element, dat in alle andere soorten regelend optreedt, en schenkt een nieuw motief en een nieuwen maatstaf in den Wil en in de Liefde van God. Haar bovennatuurlijke kracht treedt vooral aan het licht, wanneer abnormale omstandigheden de menschelijke liefde doen kwijnen: wanneer noodzakelijke geslachtelijke onthouding aan de zinnelijke liefde haar prikkel en voldoening ontnemt; wanneer de karakters onvereinigbaar blijken en de sociale liefde weinig welgevallen in de samenwerking vindt; wanneer de geestelijke liefde tevergeefs zoekt naar werkelijke objectieve waarden in de wederhelft; wanneer in één woord beide individuen het goed der eenheid een phrase schijnt, en de ethische liefde als eenige argument den plicht overhoudt, dan opent de religieuze liefde eindeloze perspectieven in „de geopenbaarde goedertierenheid en menschenliefde van God onzen Zaligmaker", die alles onder één Hoofd terugbracht, en onder dat Hoofd allen broederlijk als ledematen samenvoegde. Deze goddelijke liefde verheft het huwelijk zoover van de aarde, dat sommigen daarin zelfs het vleeschelijke element loslaten. Van het eerste „Josephs-huwelijk" schrijft S. Aug.: „Quibus placuerit ex consensu ab usu concupiscentiae in perpetuum continere, absit ut inter illos vinculum conjugale rumpatur, immo firmitus erit, quo magis ea pacta secum inierint, quae carius concordiusque servanda sunt, non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis affectibus animorum" <sup>177</sup>). Zooals de maagdelijkheid aan de gehuwden matigheid leert, zoo leert hun het maagdelijke huwelijk van sommigen, welke hoogere sociale geestelijke en moreele waarden buiten de corporeele sfeer in het huwe-

<sup>176</sup>) 3 C. Gent. cap. 123.

<sup>177</sup>) De nupt. et concup. P.L.t. 44, c. 420.

lijk gelegen zijn, en hoe het goed der menschelijk-geslachtelijke eenheid met het sexueele allermintst is uitgeput. Men mag er echter niet de gevolgtrekking uit maken, dat de zinnelijke component in de echtelijke liefde van het christelijk huwelijk tot een minimum gereduceerd behoorde te worden. De extreme voorbeelden van vergeestelijkte liefde zouden hun doel missen voor de massa, als zij geen uitzonderingen bleven. Zij hebben alleen beteekenis uit gemeenschapsoogpunt, om de normale, dat is de zinnelijk-geslachtelijke liefde bij anderen menschelijk te houden, dat is in overeenstemming met het totale doel van den mensch. Als in de gehuwden de waardeverhoudingen tusschen geest en lichaam levendig zijn, dan bouwen zij op het duurzame fundament van het honeste goed, en kan het zelfs als een plicht van staat beschouwd worden, het sterkste natuurelement in de geslachtelijke betrekkingen niet ongebruikt, het welgevallen en het genot, door den Schepper in het schoone lichaam en zijn functies gelegd, niet ongecultiveerd te laten.

In de echtelijke liefde is het een wederzijdsch geven en ontvangen, behoefte aan eigen completeering naast onbaatzuchtige vriendschap en vereering. Daarmee is zoowel de *begeerige* als de *welwillende liefde* een plaats toegewezen. Geen van beide mag uitgeschakeld worden. Een liefde, welke drijft op bewondering of medelijden, komt niet tot een versmelting: Minstens een der wederhelften beschouwt zichzelf als reeds „af”, vreest de lichamelijke overgave als een vernedering en het aandeel in de huiselijke bekommernissen als een aanslag op zijn zelfstandigheid. Een liefde, welke leeft van het voordeel, in welken vorm ook, kweekt verachting bij de wederhelft, want ieder verkiest om zijn persoonlijke hoedanigheden bemind te worden, en niet om zijn giften. Daarenboven loopt deze liefde vast, als de gunsten slinken of door de contrapraestaties dreigen overtroffen te worden. Tot zelfs in het meest vergeestelijkte huwelijk is echter iets van deze liefde noodzakelijk, wijl essentieel in het huwelijk de wederhelft niet louter om haarzelf maar omwille van een hoogere eenheid, de echtelijke gemeenschap, bemind wordt. Het zij dan geen zelfzuchtige, voor het geval ieder spontaan de belangen van de ander behartigt, het is toch ook geen absoluut belangelooze liefde. Omwille van de eenheid moet men daarom niet enkel beminnen, maar ook bemind willen worden.

De ware volle huwelijksliefde heeft welgevallen aan de geslachtelijke eenheid, omdat deze goed is in zichzelf, in overeenstemming met de ordening Gods. Daarom is zij *honest*, „propter virtutem”. Maar de mensch is een voornaam deel van den kosmos, hij deelt in de Goedheid die God is, en bijgevolg gaat het object van zijn welgevallen ook niet aan hem voorbij: de liefde is tevens *aangenaam* en *nuttig*

voor hem. Het aangename en nuttige als hoofdmoment van het welgevallen en als maatstaf van het handelen nemen, ware de goede orde omkeeren. Zulk een egoistische usurpatie en misvorming van een bovenpersoonlijk goed straft zichzelf. Aristoteles waarschuwt er voor, dat twisten niet uitblijven, waar het voordeel den grondtoon vormt; in den samenhang bedoelt hij speciaal het oeconomische voordeel, de voorziening in de behoeften en gemakken des levens. Is de liefde gericht op het sexueele genot, dan kent haar hongeren en dorsten geen maat, terwijl anderzijds de wellust der natuurlijke daad begrensd is, hetgeen naijver, jaloezie, tegennatuurlijke aberraties, pathologische kwellingen, echtbreuk en misdaad tot gevolg heeft.

Het huwelijk legt den nauwsten band, welke tusschen menschen mogelijk is. In de echtelijke liefde heerscht daarom het meest *intense* affect. God heeft het in de natuur aldus verordend, dat de man zijn vader en moeder verlaat, om zijn vrouw aan te hangen. Deze liefde mag dan ook zijn hoogste *waardeering* hebben, en alle andere menschelijke genegenheden achterstellen; zij moet zich alleen opofferen, als zij (bijv. in een huwelijk met een ongeloovige) de vriendschap Gods in den weg zou staan. Al is de echtgenoot niet de beste en heiligste mensch, kan men in het huwelijk op grond van de verbondenheid haar toch de hoogste *welwillendheid* toedragen, niet in de bewondering en vereering van een illusie, maar in zoover men door wenschen en gevoelens en weldoen haar een uitstekende graad van volmaaktheid tracht deelachtig te maken. Dit strijdt niet met de algemeenheid der naastenliefde, wijl deze in haar zorg voor anderen toch een keuze moet maken, en ze met recht laat vallen op de naastbestaanden.

De liefde in een bepaald vermogen of tot een bepaald object ontstaat door de waarneming van het corresponderende *kenvermogen*. „En daarom zegt de Filosooph, dat het lichamelijke zien het beginsel is van de zinnelijke liefde, en evenzoo de beschouwing der geestelijke schoonheid of goedheid het beginsel van de geestelijke liefde is”<sup>178)</sup>. De echtelijke liefde kan zich niet handhaven in den vorm van verliefdheid, welke met een geringe kennis tevreden is, maar tegelijk onbestendig en te weinig verantwoord voor haar omvattende taak. Een diepere kennis van elkaar is noodzakelijk, en overigens onvermijdelijk. Opdat zij echter niet de dood van de liefde wordt, dient zij door de liefde geleid te worden, die niet te critisch en niet wantrouwend is. Bij de kennis moet voorzitten de voorzichtige belangstelling en het ondersteunende meevoelen, want is zij ingesteld op het weten alleen, dan accentueert zij eerder beider individualiteit dan de

---

<sup>178)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 27, a. 2, c.

eenheid. Om de liefde voor eenzijdige ontwikkeling te bewaren, behoort de kennis het geheele huwelijksgoed te omvatten, dus niet enkel de physiologie en techniek van het lichamelijke, ook niet enkel de oeconomie van het huiselijk leven en de sociale waarde van den dagelijkschen omgang, maar tevens het zedelijke en godsdienstige element in het huwelijk, waarin Gods plannen uitgevoerd en Gods genaden benut worden.

Is de liefde zich van al deze waarden eenigermate bewust, dan is zij ook in staat, zich aan ieder van deze in haar volheid over te geven, en van alle gelijkelijk de inwerking te ondervinden. Dan verlaagt zij zich niet in het zinnelijke goed, daar zij tegelijk getrokken wordt naar de hoogere geestelijke en morele goederen. Zoo blijft heel de persoonlijkheid in evenwicht, terwijl de diverse bewegingen haar leven intenser maken en haar vervolmaking bevorderen. Trouwens bij dezen toestand is de zinnelijke werkzaamheid niet aan de zwaartekracht van het vleesch onderhevig: de zinnen zijn niet werkzaam op eigen gelegenheid, zij sluiten zich niet op in hun eigen (particuliere) voldoening en assumeeren andere krachten niet voor hun eigen object; zij oefenen hun functie uit in dienst van den heelen mensch, werken samen met de andere krachten onder leiding van de rede, streven, weliswaar op hun specifieke manier, naar een absoluut menschelijk goed, en worden daardoor reeds veredeld.

Het huwelijk streeft een goed na, waarop de mensch van nature is aangelegd. De mensch zoekt zich te vereeuwigen in een nageslacht, zoekt ook het middel daartoe: de exclusieve gemeenschap met het andere geslacht, in alzijdige onvergankelijke liefde. Wanneer hij dus zijn natuur naar behooren opvoedt (wat vanwege de aanvankelijke ongeordendheid, en meer nog vanwege de gevolgen der erfzonde, voor ieder noodzakelijk is), dan zal hij in het goed van het huwelijk een groote coaptatie, en bijgevolg een groot welgevallen en een groote liefde vinden. In alle geval zal hij hier met de passende fixeering van zijn liefdeleven niet zooveel moeite hebben, als degene, die zich moet occupeeren met een goed, waaraan minder behoefte gevoeld wordt, dat eerst na langere redeneering gekend wordt, en aanvankelijk slechts door één vermogen nagestreefd wordt. De echtelijke liefde is dus de meest geëigende, de meest gemakkelijke, en (wat haar vermogens betreft) de meest omvattende liefde. Toch is daarmee het totale strevingsleven en de totale activiteit van de persoonlijkheid nog niet onmiddellijk in beginsel geordend. Immers het mensch-zijn dekt zich niet met het echtgenoot(e)-zijn: niet alle werkzaamheden van den mensch hebben haar oorsprong in het huwelijksleven; de mensch heeft ook zijn godsdienstige, maatschappelijke, ambtelijke plichten;

wetenschappelijke, artistieke, caritatieve praestaties zijn noodig voor samenleving en individueele vorming, doch hebben met het huwelijk als zoodanig geen onmiddellijk verband. Kan men toch zeggen: dat het huwelijk de persoonlijkheid, d.i. het geheel, bezielt?

Een scholastiek axioma luidt: bonum est diffusivum sui. Als het begeervermogen het eene nastreeft (en naarmate het dit nastreeft), betreft het van nature steeds vele andere dingen onder zijn streven. Het eerste goed is oorzaak dat andere dingen goed worden. Ieder goed zoekt zich mee te deelen, de omgeving te assimileeren. Wanneer derhalve in de echtelijke liefde intens het honeste goed van het huwelijk wordt nagestreefd, dan zal dit streven vanzelf vruchtbaar worden, en andere honeste menschelijke waarden verwekken. Hetzelfde is ook langs moraal-psychologischen weg aan te toonen. Volgens S. Thomas wordt ongeveer algemeen gehouden, dat iedere zedelijke deugd niet geheel op zichzelf staat, maar alle met elkaar verbonden zijn, en elkaars groei bevorderen, vooral d.m.v. de cardinale deugd van voorzichtigheid. Een gevestigde deugd verscherpt het practische oordeel in de betreffende materie, en dit werkt door bij het oordeelen over hetgeen op een ander gebied behoort gedaan te worden. De echtelijke liefde, welke een juist inzicht heeft in de waarden van het huwelijksleven, zal dus de keuze ten goede richten, wanneer de mensch zijn liefde tot andere objecten gaat uitbreiden. De feiten liggen voor het grijpen, om de wisselwerking van deugden en ondeugden op elkaar aannemelijk te maken. En wat speciaal de bezieling betreft, welke van een goed en gelukkig huwelijk uitgaat, zien we niet zelden gehuwde mannen, die reeds zeer door de toewijding aan hun gezin in beslag worden genomen, meer hart hebben voor diverse ideëele doeleinden, dan „unbeschäftigte” vrijgezellen. Als hetzelfde niet in gelijke mate van de vrouwen gezegd kan worden, dan is dat, wijl haar werkzaamheden door de natuur in het huwelijk meer exclusief tot het gezin beperkt zijn, en buiten het huwelijk de behoefte aan persoonlijke binding haar eerder dringt, zich voor anderen verdienstelijk te maken. In dit laatste geval leveren echter de niet zeldzame wispelturigheid, behaagzucht en onvoldaanheid een nieuw bewijs, hoe het huwelijk de machtige ordenaar is der affecten, sympathieën en aspiraties, en daarmee langs den kortsten weg de bezieling schept voor een stabiele zegenrijke activiteit. Sluiten we deze uiteenzetting over de echtelijke liefde als bezieling der persoonlijkheid met een stem uit de practijk:

„Die vollkommene eheliche Liebe wirkt sich sodann aus in der Fruchtbarkeit, immer im geistigen Sinn, meist auch im körperlichen. Die Erkenntnis des andern Wesens aus seherischer Liebe weckt grosze seelische Kräfte, verdoppelt die Spannkraft und Schaffensfreude,

läutert die Naturgewalt der Liebe zur Geistesmacht, so dasz die Gatten fruchtbar werden in gemeinsamer Verantwortung, in gemeinsamer Bewährung an objektiven Aufgaben in Wissenschaft, Kunst, Politik, Handwerk oder was immer es sei, in gemeinsamen Schaffen einer Familienkultur. Wesenhaft verbunden mit der vollkommenen Eheliebe ist der Wille zum Kind. Dieser tiefste Wille der Gatten is unabhängig von allen kleinen äusseren Erwägungen und, besonders bei der Frau, von bevölkerungspolitischen und rassebiologischen Beweggründen" 179).

„Wesenhaft.... ist der Wille zum Kind"? — We hebben deze kwestie straks al in kort geding behandeld, maar we zijn genoodzaakt, er thans langer bij stil te staan, nu wij de plaats van de echtelijke liefde in den zin van het huwelijk moeten aanwijzen. De opzet van dit werk dispenseert ons, om apert onkatholieke opvattingen te weerleggen als van Fichte, e.a., die het huwelijk doen bestaan in de actuele wederzijdsche liefde tusschen een man en een vrouw, of in den bond, welke essentieel ieders recht op liefde voldoet, en dus zichzelf oplost, zoodra de persoonlijkheid hieraan tekort komt. Onder katholieke auteurs, met name in Duitschland, is echter in de latere jaren een probleem opgeworpen, dat ons noopt, het katholieke standpunt duidelijker af te bakenen. Men vraagt nl., of met inachtneming van de katholieke huwelijks wetten de gehuwden zelf niet volstaan met de beleving en cultiveering der liefde. Zij drukken het dan aldus uit: het kind is het doel van het huwelijk, de liefde is de zin van het huwelijk. Bij het hooren van deze meening is men aanstonds geneigd, een reeks vragen te stellen: hoe de verhouding is van zin tot doel; welke liefde men op het oog heeft; of de diepste strevingen van de persoonlijkheid in de lijn liggen van de bovenpersoonlijke waarden van het huwelijk, of althans door de deugd daarnaar georiënteerd worden, ofwel dat er een zekere antinomie bestaat tusschen liefdesgemeenschap en voortplantingsinstituut, waarbij de huwelijks wetgeving als een van elders (vanwege de voortplanting) noodzakelijke, maar toch heterogene arbitraire inmenging in het liefdeleven gevoeld wordt.

Trachten we echter eerst iets naders omtrent hun ideeëngang te vernemen. Aan hun ontstaan hebben diverse oorzaken meegewerkt. Vooreerst de moderne wijsgeerige stroomingen met haar onvoorwaardelijke vereering voor de vitale irrationeele krachten in den mensch en haar afwijzing van alle bewust-finalistische inmenging.

---

179) Dr. Maria Schlüter-Hermkes in: Kath. Ehe p. 54.

Vervolgens de veld winnende phaenomenologische instelling der geleerden, die meer doet vragen, hoe een realiteit (ook een habitus en een daad, zooals de liefde) in zich geordend is, dan waarop zij geordend is. Niet het minst dwong de strijd om de intrinsieke boosheid van het neo-malthusianisme tot bezinning omtrent de doelordening in het echtelijke leven. De geoorloofdheid van de periodieke onthouding is meermalen verdedigd met een beroep op de „Ich-Du-Gemeinschaft, Lebensgemeinschaft und Lebensbereicherung der Gatten selber”, als eerste doel en zin van het huwelijk. Tenslotte heeft de juridische practijk van de Kerk, welke de ongeldigheid van het huwelijk slechts liet afhangen van het onvermogen om de volle lichamelijke vereeniging tot stand te brengen, en in geen deele van de „impotentia generandi”, bij sommigen geleid tot de opvatting, dat de essentie van het huwelijk niet ligt in de betrekking tot het kind, maar in de voorwaarden tot een alzijdige vereeniging in de echtelijke liefde.

Het probleem komt dus hierop neer: in hoever kan men aan de liefde in het huwelijk een zelfstandige waarde toekennen? In de vroegere traditioneele opvatting gold zij slechts als een noodzakelijk middel tot een passend weldadig en gelukkig huwelijksleven, terwijl de juridische band het essentieele was, genormeerd op het belang van het kind. Tegenwoordig gaat de vitale liefde veel meer de plaats van den band innemen. Terwijl de band als zoodanig tengevolge van het stelselmatig onvernoemd laten zijner objectieve doelordening den indruk maakte van een koud inhoudloos plichtgoed als effect van het eenmaal aangegane contract, wordt de liefde direct om haarzelve gewaardeerd. Wanneer het kind niet meer onder het wezen van het huwelijk valt, krijgt het huwelijk thans door het naar den voorgrond schuiven van de liefde een voor ieder grijpbare beteekenis. In de oude opvatting verhield men zich negatief t.o.v. het kind (men mocht niets doen, wat met de voortplanting in strijd was); de nieuwe opvatting stelt zich een positief doel in de cultiveering van de liefde, ontkomt echter niet altijd aan het gevaar, daarin zoozeer op te gaan, dat zij ongeproportioneerd is aan de voortplantingstaak, den diepsten zin van het huwelijk vervormt, en uitloopt op conflicten met de christelijke huwelijksleer, die haar wetten uit de voortplantingseischen deduceert.

Wij meenen, dat de traditioneele huwelijksleer ten onrechte aan de liefde slechts geringe aandacht heeft besteed. Men heeft wel geïnsisteerd op de liefdedaden, doch de habitueele geheel eigene vriendschapsverhouding, die het huwelijk meebrengt bleef buiten beschouwing. Dat men alle huwelijkstractaten schreef vanuit het standpunt van den jurist, is daarvoor geen rechtvaardiging, verklaart echter veel. Ook kan men er zich niet van ontslagen achten

met de redeneering: er zijn geldige huwelijksbanden, waar de liefde geheel ontbreekt (bijv. bij scheiding van tafel en bed), dus de liefde is geen wezenlijk element van het huwelijk! Immers met hetgeen aanwezig moet zijn voor de juridische geldigheid van den band is het volle wezen van het huwelijk allerm minst uitgeput. Het huwelijk is een moreele instelling, waarin binnen een raam van de juridische orde de mensch zelf verplicht is een vulling aan te brengen van daden en gesteltenissen: Dit alles te zamen constitueert de volle door God verordende huwelijksinstelling. Een huwelijkstractaat, dat aanspraak wil maken op theologische volledigheid, dient dus evenzeer aandacht te schenken aan hetgeen door de gehuwden krachtens de instelling gerealiseerd moet worden als aan de voorhanden juridische realiteit.

Nu de wijsgeer, de psycholoog en de medicus, ieder met zijn onvolledige eenzijdige kennis van het totale huwelijksverschijnsel, zich met het aandeel van de liefde in het huwelijk gaan bemoeien, ziet de theoloog in, wat hij verwaarloosd heeft<sup>180</sup>). En men mag verwachten, dat hij den achterstand inhaalt, niet enkel door veroordeeling der gepleegde overdrijvingen van anderen, maar door de waarde der liefde in haar verschillende soorten (ook van de zinnelijke liefde) te erkennen en haar aansluiting bij het laatste doel van het huwelijk vast te stellen. „Casti connubii” heeft daartoe een krachtigen stoot gegeven. Het eerste tijdschriftartikel dat daarop reflecteerde,<sup>181</sup>) maakte goede opmerkingen over het inscherpen van den liefdesplicht bij de gehuwden, doch de schrijver kon er slechts met heel veel moeitevolle distincties een plaats voor vinden in de essentie van het huwelijk. Dat komt, doordat hij met zoovele anderen het huwelijk beschouwt als een zaak en niet als een instelling, zoodat hij slechts tot de essentie van het huwelijk rekent, hetgeen altijd onveranderd reëel aanwezig is, en niet: wat aanwezig behoort te zijn. Is de liefde afwezig, dan blijft het huwelijk, blijft ook de verplichting tot liefde, ontbreekt echter iets aan de volheid van het moreele-zijn.

Het probleem van de beteekenis der liefde in het huwelijk is ook als volgt voor te stellen, door n.l. uit te gaan van de dubbele exegese der woorden: „die twee zullen één vleesch zijn.” Sommigen verklaren dit, dat man en vrouw één vleesch zijn, vooral door de vleeschelijke vereeniging. (Vgl. 1 Cor. 6, 16, en Eph. 5, 29). Anderen wijzen er op dat i. pl. v. in carne una in het Grieksch staat εἰς σάρκα μίαν,

<sup>180</sup>) In zijn „Reforme und christliche Ehe” komt Böckenhoff dan ook door de onjuiste theorieën van anderen er toe, over de liefde iets te schrijven. Zie o.a. p. 111-119.

<sup>181</sup>) Zeiger, in Periodica 1931, p. 37\*-59\*.



d.i. tot één vleesch, en zien den innigen band tusschen man en vrouw in het een-beginsel-zijn van voortplanting, ze zijn twee bestemd tot een nieuw vleesch, het kind. De traditioneele opvatting sluit meer bij deze laatste verklaring aan: de eenheid is uit het doel, en al het andere wat de echtgenooten vereenigt is er om dit doel. De nieuwere opvatting beroept zich telkens op de eerste verklaring: de eenheid is er door het gegevene zelf, door de aangepastheid aan elkaar van de twee geslachten, en dus heeft de liefde een eigen zelfstandige waarde. — Voor de duidelijkheid laten wij hier aanstonds onze meening op volgen. De echtelijke liefde is teleologisch geordend op de voortplanting, en vindt daarin dus haar moreelen maatstaf. Als het middel verdwijnt, blijft het doel staan. Het huwelijk als voortplantingsinstituut valt niet met het ontbreken der liefde, het wordt alleen in zijn doelstreving belemmerd. In de orde van de uitvoering der natuurplannen is er eerst de liefde en dan de voortplanting. De echtgenooten moeten zich eerst geestelijk en lichamelijk vereenigen, voor er een nieuw vleesch kan ontstaan. En aangezien de liefde een door de natuur verordend middel is tot de voortplanting, kunnen zij zich in het algemeen veilig door de liefde laten leiden bij de beleving van het huwelijk. Dus het „middellijk” karakter der liefde behoeft bij de uitvoering niet zoo betoond te worden; men kan er een secundair voorloopig doel in zien, temeer omdat niet zelden de vereeniging in één vleesch niet tot de verwezenlijking van het verdere doel geraakt, zoodat de gehuwden hun subjectief streven in de eigen eenheid zijn term moeten geven. In de liefde louter een middel zien, is tekort doen aan haar bijzondere waarde voor de persoonlijkheid; een waarde welke objectief in den zin van het huwelijk ligt, dat immers in zijn doelstelling het heil van het individu associeert; een waarde welke universeel is in meerdere opzichten: in de kiem bevat zij het totale huwelijks-goed; in haar aantrekkingskracht is zij in staat het strevingsleven van alle gehuwden te wekken; in haar werking vermag zij alle potenties van het individu te actueeren; in haar begeerenswaardigheid is zij formeel in haarzelf toereikend voor de strevingen van alle gehuwden aan welke de natuur de vruchtbaarheid onthoudt. Om deze laatste reden vooral, zou het urgeeren van de onzelfstandigheid der echtelijke liefde op verschillenden deprimeerend werken, en bij allen het vertrouwen in de persoonlijkheidswaarde van het huwelijk verminderen. In de liefde daarentegen een absoluut zelfstandig doel zien, is tekort doen aan haar beteekenis voor de voortplanting, waar zij van nature op geordend is. Daarmee zou men zoowel het huwelijk als de liefde zelf en de persoonlijkheid verminken. Aan het huwelijk ontnam men zijn vitale werfkracht, doordat men de geslachtelijke instincten van

het eigenlijke huwelijksdoel afwendde; aan de liefde ontnam men haar hoogste scheppingsdrang en intrinsieke norm; aan de persoonlijkheid ontnam men het offerleven en het inzicht zoowel in de drijfveer der liefde als in de onbuigzaamheid der huwelijkswetten. In de liefde behoort derhalve gezien te worden een doel met betrekkelijke zelfstandigheid, intrinsiek afhankelijk van het voortplantingsdoel. Een doel: dus een honest goed, nastrevenswaardig om zichzelf; de functioneering der geslachtelijke vermogens, de huiselijke omgang, de verwantschap des geestes zijn waarden welke door de persoonlijkheid om haarzelf gezocht worden. Naast de welwillende wekken zij echter ook de begeerige liefde, en drijven tot verderen uitbouw der eenheid: het vereenigde vleesch wil zich objectief repraesenteeën in één nieuw vleesch. De vereeniging der geslachten is uiteraard steeds aan het evolueeren, en toont daarmee, dat haar rustpunt verder op ligt, in het kind. De zedeleer stelt aan het redelijk wezen de wetten, hoe het zijn natuur volgens zijn aard en dus volgens zijn laatste doeleinden moet uitleven. Zij regelt den gezonden ontwikkelingsgang van de liefde, en voorkomt uitwassen en ontijdige fixeering. Is de liefde onder invloed van de uitvoerende macht der rede zoo gevormd, dat zij habitueel en als van nature den goeden weg volgt, dan is zij een deugd geworden. Er is dus objectief allerminst een tegenstelling tusschen de huwelijkswetgeving en de cultiveering der liefde, want beide willen hetzelfde. Over de wet ligt echter de zekerheid en de rust van het doel, terwijl de liefde aan zich heeft de onstuimigheid en veranderlijkheid van de doelstrevende beweging. Overal waar de liefde niet in al haar geledingen zichzelf gelijk blijft, daar wordt de corrigeerende wet gevoeld als een uitheemsche macht. Dat de verhoudingen dikwijls zoo staan, is echter niet te wijten aan een eeuwig tragischen strijd tusschen eros en sexus, ethos en nomos, individu en kosmos, liefde en huwelijk, doch aan de zedelijke onopgevoedheid der individuen, of aan een eenzijdige persoonlijkheids-cultus, welke den dienst aan de menschheid en aan God ignoreert.

De ware volle echtelijke liefde is het huwelijk-in-werking. Zij vertegenwoordigt het huwelijksstreven. Zij is formeel niet het huwelijk, maar een beginsel, dat op het huwelijksgoed is aangelegd. Zij is het *finis secundarius per excellentiam*; objectief is zij niet als de andere ondergeschikte doeleinden een beperkt goed, dat op één bepaalde wijze de persoonlijkheid en de voortplanting begunstigt, doch voor beiden van een generalen invloed. Subjectief is zij de verschijningsvorm van het huwelijk voor den mensch, waardoor hij de bovenpersoonlijke huwelijksstreving ondergaat als zijn eigen goed. De liefde is ook de bemiddelaars, wanneer het individu zich in den

meest eigenlijken zegen van het huwelijk vindt teleurgesteld. Dan veredelt en vergeestelijkt zij zichzelf, zoodat de gehuwden zich met de kinderloosheid verzoenen. De liefde is als de bloesem en bladeren-tooi in de natuur; deze kweekt en beschermt de vrucht tot in haar rijpheid; daarnaast bestaan ook sierboomen zonder vruchten, welke toch behagelijk aandoen, omdat hun loover veredeld is tot een blijvende pracht en een dichte schaduw. Van origine is de huwelijksliefde vruchtbaar. Men zou haar zin dus verkeerd interpreteren, wanneer men enkel oog had voor haar reële innerlijke schoonheid; en haar diepste willen een slechten dienst bewijzen met slechts het onmiddellijk gegevene te cultiveeren en te stabiliseeren, zonder haar krachten te concentreeren op de verscholen scheppende activiteit der voortplanting, die op haar beurt de liefde een nieuwen gloed geeft.

Dien indruk krijgt men toch onweerstaanbaar, wanneer men de geschriften leest van de nieuwe richting, welke in de liefde den zin van het huwelijk legt. In „den zin” schijnt geen klare doelstelling verondersteld te worden. De liefde wordt in haar argelooze naïeve schoonheid doorschouwd en aangeprezen, en daarmee als een zelfstandige in zichzelf termineerende waarde voorgesteld. Men laat buiten beschouwing, dat de natuur in den mensch zichzelf bewust wordt. De rede laat zich niet in blind vertrouwen geheel passief drijven op de goede tendenzen der natuur. De rede voelt zich geroepen voorlichting en leiding te geven en het potentieel goede in het uiter-aard ongedetermineerde menselijke strevingsleven goed te ordenen. En daartoe is een klare doelordering onontbeerlijk. Om de echtelijke liefde in de juiste richting te ontwikkelen moet men weten, hoe ze aansluit bij het huwelijksgoed. Leest men echter Dietrich von Hildebrand,<sup>182)</sup> dan wordt diepgaande behandeld de liefde als zin van het huwelijk, d.w.z. als de waarde, waarin de mensch een levensvulling vindt, en waaruit ook wel nieuwe levende wezens voortkomen; daarnaast wordt terloops het woord huwelijksdoel eens genoemd, en aldus gesuggereerd, dat de volle liefdesgemeenschap met de huwelijksinstelling practisch identiek is, en zonder het huwelijksdoel te intendereen, het gestelde doel toch verwezenlijkt. Men ontmoet dan ook bij voorkeur het woord: „Ehezweck”, want het antwoord daarop: „Eheziel” schijnt vanwege de liefde overbodig. Wij zijn de laatsten om te ontkennen, dat subjectief de liefde een veilige en voldoende gids is voor het echtelijke leven. Doch om de liefde tot die taak te vormen, komt men aan een doelbewust handelen niet voorbij. We laten nog onvermeld de ongeregelde momenten, en de gebeurlijke

---

<sup>182)</sup> Die Ehe, en : Reinheit und Jungfräulichkeit.

alternatieven tusschen diverse waarden, welke in ieder liefdeleven opduiken, en van de rede een beslissing vanuit een hooger beginsel uitlokken. Dan is het toch van onschatbaar belang, dat de rede aanknoopt bij het eigen diepste doel der liefde. Maar bovenal wanneer men in de universeele objectieve orde blijft, mag men in beschouwingen over liefde en huwelijk, twee moreele begrippen, beider doelverhouding nooit uit het oog verliezen. Het is juist door de doelstreving van de dynamische liefde, dat zij de zin, hoewel niet de laatste volle zin, van het huwelijk genoemd kan worden. Daardoor is de liefde ook een norm voor de huwelijksbeleving, maar slechts een afgeleide norm, n.l. in zoover zich in de vitale beweging het natuurdoel weerspiegelt.

We geven thans enkele teksten van de besproken richting. Uit D. v. Hildebrand, *Die Ehe*, p. 7: „Bei der Ehe hingegen ist sowohl subjektiv die gegenseitige Liebe der eigentliche Inhalt- als auch objektiv diese Gemeinschaft, in geheimnisvoller Verknüpfung mit dem Entstehen neuer Menschen, um der wunderbaren Vereinigung zweier Personen in der Liebe und durch die Liebe willen da . . . Die Liebe ist der *primäre Schöpfungssinn* der Ehe, wie die Entstehung neuer Menschen ihr primärer Schöpfungszweck. Ihre Funktion für die menschliche Gesellschaft, gar nicht zu reden von ihrer Bedeutung für den Staat, sind demgegenüber ganz untergeordnet. Dies wird uns insbesondere deutlich werden, wenn wir uns die Eigenart der ehelichen Liebe ins Bewusstsein rufen — wobei wir zunächst die Ehe noch nicht in ihrer sakramentalen Würde, sondern als rein natürliche Gemeinschaft betrachten“. Op p. 12: „Der Unterschied von Mann und Frau ist ein metaphysischer. . . . Und diese beiden Persontypen haben eine einzigartige Ergänzungsmöglichkeit. . . . sie können, auch rein als geistige Personen, eine letztliche Einheit gegenseitiger Ergänzung bilden“. Op p. 20: „Gewisz, es gehört zu der ganzen feierlichen Grösze dieser intimsten, engsten Gemeinschaft, dasz aus ihr der neue Mensch hervorgeht. Die wunderbare von Gott gesetzte Verbindung der engsten Liebesgemeinschaft, die in sich schon ihre volle Bedeutung hat, mit der geheimnisvollen Zeugung eines neuen Menschen beleuchtet die Grösze und Feierlichkeit dieser Vereinigung“. Op p. 36: „Welche Oberflächlichkeit, nicht zu verstehen, dasz die Tendenz auf Unauflöslichkeit aus dem Sinn der Ehe als engster Liebesgemeinschaft von selbst hervorgeht, sondern sie aus Nützlichkeitsgründen ableiten zu wollen — wie: sonst würde die Gesellschaft in Unordnung kommen oder die Erziehung der Kinder würde erschwert usw., alles Momente die doch nur ganz indirekt und lose mit der Unlöslichkeit zusammenhängen.“ Op p. 43: „Was hier die Einheit ausmacht, berührt die tiefste Wurzel beider Individuen, die Liebe macht hier... das Wesent-

liche der Beziehung aus."

Dr. M. Laros, een Duitsch geestelijke, gaat te ver mee met Fichte's dwaling als hij schrijft: „Die zweite Quelle (der heutigen Problematik der Ehe) liegt in der Antinomie der Ehe und Liebe selber. Die Liebe ist das Konstitutiv der Ehe. Aber die Liebe umfasst zwei gegensätzliche Elemente: Den Eros mit seiner Anlage zur Beständigkeit und den Sexus mit seinem Hang zum Wechsel.... Die Komplizierung wächst noch dadurch, dass die Liebe gar nicht die Eigenkraft besitzt, dauernd im Schwang der ersten Hingabe zu bleiben. Gewöhnung bringt Gewöhnlichkeit und Abstumpfung mit sich, und so ist die Frage entstanden, ob die erotische Idealität sich überhaupt in der Ehe auswirken könne." <sup>183</sup>) Even verder formuleert hij zijn meening duidelijker: „Das kirchliche Gesetzbuch bezeichnet zwar die Kindererzeugung als primären Zweck der Ehe, aber ohne damit eine Rangordnung aufzustellen und in Gegensatz zu den offenkundigen Tatsachen des Liebeserlebens zu treten, das heute den gegenseitigen Besitz und die Liebende Hingabe als primären Zweck der Ehe setzt. — Es geht nicht an, diese als den subjektiv primären Zweck dem andern als objektiv primären gegenüberzustellen; denn die eheliche Gemeinschaft und die Güter der Kindererziehung sind sehr objektiv und stehen an Bedeutung nicht hinter der Zeugung zurück."

Deze laatste opvatting wordt eveneens gehuldigd door Dr. F. Schwendinger O.F.M. <sup>184</sup>) „Aber auch im objektiven Sinn der Ehe ist die Ich-Du-Gemeinschaft das Primäre..... Die Erweiterung der Ehe zur Familie durch das Kind kann erst sekundärer Zweck sein. Und er ist es auf dem Umweg über den ehelichen Verkehr..... Das Kind ist also sekundärer Zweck der Ehe, mit ihr so innig verknüpft, als ihr geschlechtliche Hingabe eigen ist." <sup>185</sup>)

Ter verdediging van deze richting heeft Privatdozent Dr. Herbert Doms een afzonderlijk werk onder kerkelijke goedkeuring uitgegeven: Vom Sinn und Zweck der Ehe. Hij concludeert op p. 93: „Wir können nunmehr auch von der Ehe selbst sagen, dass sie einen inneren Sinngehalt besitzt. Dieser ist aber nicht, wie man fälschlich

<sup>183</sup>) Art. in Hochland, Jrg. 27, (1929/30) p. 200. Vermelden we er bij, dat de redactie van dit kath. tijdschrift geen enkel bijschrift plaatste, en eerst meer dan een jaar later Rauch een en ander recht zette.

<sup>184</sup>) Um die Erlaubtheit der periodischen Enthaltung, art. in Theol. u. Glaube, Jrg. 25, (1933) p. 724-735.

<sup>185</sup>) In denzelfden geest uitte zich ten onzent Ds. Th. Delleman, Geboortenregeling als theologisch probleem in onzen tijd, in Geref. Theol. Tijdschr. Jrg. 33 (1932/33), p. 161 en 244, vooral p. 177. — Men vergelijk ook de aanhalingen bij Cathrein, Moralphil., B. 2, (ed. 6) p. 413, en De Smet, De Spons. et Matr. (ed. 3) n. 208.

gemeint hat, die Liebe, sondern die im vollen Lebensvollzug vom Geistigen durch das Sinnlich-Seelische bis ins Leibliche gehende, vom Menschen her unauflösliche, zweieinige Lebensgemeinschaft selbst, die sittlich durch die Liebe gestaltet und erlebnismäszig in der specifisch ehelichen Liebeshaltung bewusst sein soll..... Wird die Ehe als Einheit der zwei nicht durch die Hinordnung der zwei auf einen durch die Vereinigung erst zu verwirklichenden, auszerhalb ihrer liegenden Zweck konstituiert, auf den auch der specifische actus secundus (copula carnalis) der Ehe hintendiert, sondern durch die lebendige, lebenslängliche Hinordnung eines Mannes und eines Weibes aufeinander selbst bis zur Einswerdung, so liegt keine Berechtigung mehr vor, diesen Zweck, den Nachkommen, in demselben Sinne wie bei Thomas als finis primarius zu bezeichnen und den anderen Ehe-zwecken als den fines secundarii gegenüberzustellen." Op p. 94: „Wie in unzähligen anderen Fällen in der Natur und im Kosmos des Übernatürlichen hat Gott auch in der Ehe durch eine einzige Einrichtung mehrere Zwecke erreichen wollen, die nicht in einem eindeutigen Unterordnungsverhältnis zueinander stehen." Op p. 97: „Die Ehe ist ebensowenig wie der eheliche Akt konstitutiv durch die Zweckrichtung auf die Nachkommenschaft bestimmt."

De Encycliek „*Casti connubii*" heeft met deze nieuwe opvatting rekening gehouden. De Paus behandelt achtereenvolgens de drie huwelijkszegeningen. Bij het bonum prolis herinnert hij aan het woord van S. Aug.: „Dat dus omwille van de voortplanting het huwelijk gesloten wordt." Bij het bonum fidei wordt bijzonder aandacht aan de liefde gewijd. De huwelijkstrouw moet zich gedragen naar de wetten van God en van de natuur. „Deze kuische huwelijks-trouw..... zal èn gemakkelijker èn ook veel aangener en edeler oprijzen op dezen tweeden, zoo deugdelijken grondslag, n.l. *de echtelijke liefde*, die geheel het huwelijksleven doortrekt en in het christelijk huwelijk een soort eereprimaat inneemt (quemdam tenet principatum nobilitatis)." Deze liefde moet niet slechts steunen op een vleeschelijke neiging, maar ook gelegen zijn in een diepinnige zielsgenegenheid, en zich toonen in daden. „En die daden omvatten niet alleen de wederzijdsche hulp in het huisgezin, maar zij moeten verder gaan, ja zelfs *als voornaamste doel nastreven*, dat de echtgenooten *elkander helpen* om den inwendigen mensch iederen dag meer in zich te vormen en te *vervolmaken*..... Deze wederzijdsche inwendige vorming (haec mutua coniugum interior conformatio), deze onafgebroken toeleeg om elkaar te vervolmaken kan men op een zeer juiste grond (verissima quadam ratione), zooals de Romeinsche Catechismus leert, ook de eerste oorzaak en *de zin van het huwelijk* noemen (primaria matrimonii

causa et ratio), als men tenminste huwelijk hier niet verstaat in den beperkten zin van instelling om kinderen zooals 't behoort voort te brengen en op te voeden, maar in den ruimeren zin van volle levensgemeenschap (totius vitae communio), innigen omgang, samenleving (societas)."<sup>186</sup>)

Wie deze passus in verband brengt met hetgeen voor enkele jaren over de echtelijke liefde geschreven werd, moet haar zeer merkwaardig vinden. Het principatus amoris, dat even verder nogmaals genoemd staat, is gesanctioneerd. De persoonlijke vervolmaking door het huwelijk is opvallend naar voren gebracht. In het huwelijk wordt onderscheiden de *geslachtsgemeenschap* en de *levensgemeenschap*. De eerste is rechtstreeks gericht op de bovenpersoonlijke instelling, de instandhouding der menschheid; de tweede beoogt de vervolmaking der persoonlijkheid, doch dient middellijk weer voor de voortplantingswerkzaamheid. Want de eerste specificceert de tweede: de menschen kunnen door diverse levensgemeenschappen hun vervolmaking bereiken, in het huwelijk geschiedt het met behulp van de geslachtelijke factoren, welke uiteindelijk termineeren in de voortplantingstaak. De eerste is daarom minstens rechtens en in aanleg met de tweede verbonden, immers een levensgemeenschap zonder wederzijdsche overgave van elkaars lichaam is geen huwelijk. De eerste geeft den diepsten grond en de geheel zelfstandige norm, daarvan gaat dus de wijsgeer, de theoloog en de wetgever uit. De tweede is het uitgangspunt bij de verwezenlijking. Gaat iemand trouwen, dan ziet hij volgens den Romeinschen Catechismus den eersten beweeggrond in de samenleving: „prima (causa) est haec ipsa diversi sexus naturae instinctu expetita societas”, waarin *de liefde* zijn leidster is. In de practische orde staat de liefde en de eenheid der twee geslachten vooraan. Daarom heeft Christus de liefde ook gekozen tot het sacramenteele teeken. Wat in het huwelijk subjectief de voornaamste plaats inneemt, is in deze natuurlijke op vitale geleidelijke ontplooiing gebouwde instelling ook objectief geïntendeerd. Met *het woord*: „zin” willen wij dan hier ook niet enkel een subjectieven inhoud, maar een objectieve wezensbepaling (hoewel niet per causas ultimas) bedoeld zien. Het woord: „ratio” zelf heeft deze beteekenis; vervolgens wettigen de omstandigheden (de toespeling op de nieuwere opvatting van het huwelijk) deze vertaling, welke trouwens ook in de Deutsche uitgave te vinden is. — Uit de theoretische en practische verhouding van levensgemeenschap tot geslachtsgemeenschap kan men met behulp van bovenstaande

<sup>186</sup>) Waar wij van de vertaling van Rood afwijken, hebben wij, als een rechtvaardiging en een controle, van de betreffende plaats den oorspronkelijken tekst er bijgevoegd.

woorden der encycliciek veilig concludeeren, dat ook het sexueele verkeer een uitdrukking moet zijn der liefde en samenhoorigheid. „Divina caritas esto perpetua moderatrix officii” (Arcanum).

Zoo heeft Casti connubii aan de oudere opvatting meer belangstelling bijgebracht voor den vorm waarin het huwelijk feitelijk leeft in de persoonlijkheid. Anderzijds houdt zij aan de nieuwe opvatting den dieperen organischen samenhang voor van het persoonlijkheids- en het menschheids-element: de klare consequente zinduiding van alle echtelijke waarden kan slechts geschieden vanuit één beginsel: de menschelijke voortplanting. Houdt men echter dit beginsel in het oog, dan mag men zich voor de dagelijksche beleving van het huwelijk doorgaans gerust aan de dichterbij gelegen waarden toevertrouwen. „Die Auffassung der Kirche sollte damit endgültig geschützt dastehen gegen den Vorwurf, als habe sie die Geschlechtsgemeinschaft in übertriebener Weise unter den Zwecksinn Kind und zu wenig unter den Personsinn der Gatten gestellt, oder als habe sie den Personsinn der Ehe zu erbsündig aufgefasst.”<sup>187)</sup>

Vroeger hebben wij, in aansluiting aan den ontwikkelingsgang van S. Thomas, nadrukkelijker dan gebruikelijk is, betoond het tegen-natuurlijk karakter van de *polygamie* en de *chtscheiding*. Het aangehaalde pauselijke woord bevat daarvoor een confirmatie. Als de liefde een „caput praestantissimum” is voor het echtelijke leven, hoezeer moet dan het huwelijk bedreigd worden door de polygamie, welke de liefde verdeelt, en ontbindt. Immers het intieme algeheel op elkaar ingesteld zijn van de echtelijke liefde is iets eenigs in den mensch, niet voor multiplicatie vatbaar. Alleen de begeerige zinnelijke liefde, welke primair streeft naar afzonderlijke belevingen, bepaalde effecten, kan haar quantitatieve waardeering richten op meerdere personen. Ook eischt de liefde positief duurzaamheid. Wanneer het huwelijk niet onoplosbaar is, ontbreekt aan de liefde dus van den aanvang af een essentiele levensvoorwaarde, zoodat een normaal vruchtbaar bestaan onmogelijk is.

De officieele erkenning van de liefde als vertegenwoordigster van Gods huwelijksinstelling bij de menschen is voor velen een bevrijding en een zegen. Want de liefde overbrugt wonderbaar de oneffenheden tusschen het individu en de voortplanting. Behandelen we daarvan nog enkele gevallen.

Of en in welke mate een huwelijk vruchtbaar is, hangt af van hiologische en physiologische factoren, wier werking veelal buiten den invloed van den vrijen wil staat. Er zijn twee uitersten: ofwel

---

<sup>187)</sup> Ternus, in Divus Thomas, B. 10 (1932), p. 460.



het individu voelt zich vereenzaamd door de kinderloosheid, ofwel overbelast door een talrijk kroost. In beide gevallen toont de liefde haar aanpassingsvermogen, of misschien nog juister: haar zelfstandig karakter, doordat zij zichzelf in het huwelijksleven tusschen het individu en het kroost in plaatst. Met dat gevolg, dat de gehuwden niet zoo rechtstreeks de kwestie van al of niet of hoeveel kinderen in haar koude scherpste aan zich ervaren, doch deze hen bedekter d.m.v. de hoop of de vrees van de altijd blijvende warme liefde beroert. Hoe meer een huwelijksleven zich daarom in de liefde gehuld heeft, hoe minder er openlijk gesproken en gecalculeerd wordt met betrekking tot de voortplanting. De natuur laat de individuen opgaan in de aangename functioneering van hun strevingsleven; aldus zijn alle individuen voldaan, bereikt de natuur door de massa toch steeds haar doel, en wordt, doordat de aandacht op de werkzaamheid zelf geconcentreerd is, de frustratie van het effect in den enkeling niet zoo zwaar gevoeld. Een huwelijksleven dat zich echter in te groote zelfbewustheid niet meer overgeeft aan de plannen der natuur, cultuur en berekening is geworden, ziet zich in de deiningen van het liefdeleven vaak gedisillusionneerd. Het best treedt de plicht op als een gelouterde neiging.

De gehuwden hebben dus eenerzijds zich eigen te maken een vrouwvolle onbevangenheid t.o.v. hun gewichtige natuurtaak, en zich anderzijds te wachten, de natuurlijke bindingen en doeleindenordening wetens en willens te miskennen. Bij de eigenlijk gezegde *huwelijksdaad*, welke volgens de natuur verricht wordt, hebben zij dan ook niet noodig, zich een klaar gedetermineerd doel te stellen; zij handelen subjectief zedelijk goed, wanneer zij deze daad weten opgenomen in het groote zedelijke levensgebied van hun huwelijksleven, doordat zij daarmee hun echtelijke liefde harmonisch uitleven, en niet de brute lust of de geraffineerde (d.i. dus gedissocieerde) zinnelijkheid dienen. Op de moreele bezwaren tegen een huwelijksdaad in tijdelijke of blijvende onvruchtbaarheid is hiermede een antwoord gegeven. De daad blijft haar natuurlijke goede streving behouden, en de dader handelt volgens den zin van het huwelijk. De innerlijke streving dezer vitale hoogste liefdedaad mist op den duur echter ook zijn invloed op den dader niet: de gehuwden voelen in zich bij een gezonde ontwikkeling der liefde het verlangen naar het kind wakker worden. Blijft nu het effect uit, dan behoudt de daad toch haar beteekenis, wijl zij in de liefde haar oorsprong neemt. Wanneer de dader zich de *onvruchtbaarheid* bewust wordt, dan zal hij door de regeling van zijn dadenleven de liefde weer beïnvloeden, niet om haar natuur te verloochenen en haar diepste verlangen in te trekken, maar om de samenleving op een meer geeste-

lijke vruchtbaarheid te richten. Zoo blijft de secundaire zin van het huwelijk intact, alleen haar object is getransformeerd, en tevens haar verband met den primaireren zin gehandhaafd; het individu, handelend volgens de wijze waarop de natuur hem haar opdracht heeft kenbaar gemaakt, blijft in dienst van de intentie der natuur. Deze omvorming der liefde zal evenwel doorwerken in het huwelijksgebruik: de concentratie op de geestelijke sfeer heeft tot gevolg, dat de sexueele sfeer niet meer in die mate het operatie-terrein der echtelijke liefde blijft.

De situatie is dus zoo: de kosmische natuur heeft haar bovenpersoonlijke plannen. Als werktuig geeft zij aan het individu in handen de liefde. Het individu moet dit werktuig op haar manier d.i. redelijk gebruiken: dus de innerlijke krachten er van aanwenden. Doch terwijl de natuur van dit werktuig slechts in generali resultaat verwacht, zoekt de persoon (die een eigen doel voor zijn bestaan heeft) er individueel een effect van. De kosmische orde wordt derhalve in acht genomen (d.i. de juiste verhouding van menschelijke soort en menschelijk individu), wanneer de persoon aan de liefde haar natuurlijke ontwikkeling geeft, doch er, in overeenstemming met haar bovenpersoonlijke taak, een zoodanigen inhoud in legt, dat hij er zelf tevens effect uit sorteert. Het zedelijk oordeel heeft dus bij de huwelijksbeleving te letten op de juiste waardeverhoudingen. De bovennatuur gaat eindeloos boven de natuur uit, heft de natuurlijke orde echter niet op. Geen enkel geestelijk goed kan dus misbruik van het huwelijk wettigen. Maar indien het menschelijk geslacht toch genoegzaam in stand gehouden wordt, mogen gehuwden om bovennatuurlijke redenen wel in maagdelijke *onthouding* leven. Maken zij uitsluitend gebruik van het huwelijk in onvruchtbare tijden, dan is het de vraag, of zij de echtelijke liefde wel volgens haar aard cultiveeren, en tegenover het menschelijk geslacht verantwoord zijn. — Wij komen hierop bij de bespreking van de huwelijksbeleving terug. — Ook de moraal van de *onvoltooide geslachtelijke handelingen* valt hieruit af te leiden. Men heeft niet enkel te vragen, of zij de liefde bevorderen, maar tevens, of zij deze ook cultiveeren in de juiste verhouding tot de voortplanting, en niet ten koste van de voortplanting, n.l. door daden welke strikt sexueel zijn en tegelijk ongeschikt voor haar natuurlijke bestemming.

Deze beoordeeling van uit de liefde stemt daarenboven treffend overeen met de practijk der Kerk inzake *geslachtelijk onvermogen*. Er wordt slechts onderzocht of de daad zelf volgens de natuur gesteld kan worden, dus of de echtelijke liefde zich geheel en al, ook met haar zinnelijken component, volgens de natuur kan uitleven, en bijgevolg de gehuwden kunnen volbrengen, hetgeen het huwelijk van hen vraagt. Is de huwelijksdaad echter habitueel onmogelijk, dan mist de

liefde haar laatste ordening, en is het huwelijk ongeldig. Zelfs de physiologie komt deze meening versterken. Er heeft een opname plaats van de mannelijke zaadcellen in het lichaam der vrouw. Bij voorbaat is het wel degelijk te verwachten, dat deze resorptie iets te beteekenen heeft, en sommigen achten een gunstige werking reeds bewezen.<sup>188)</sup> De echtelijke liefde zou in dat geval dus voor haar directe weldadige beïnvloeding reeds de lichamelijke vereeniging noodig hebben, en niet pas om haar vitaal bestaan en laatsten zin te bewijzen. Zeker is, dat de geslachtsdaad het gunstige moment is voor onbewuste psychische inwerking der echtgenooten op elkaar: „Der Wille zur Wahlverschmelzung“ bevat een onvoorwaardelijke overgave aan de natuur, stelt het zelfbehoud van de individualiteit buiten werking, en verhoogt de receptiviteit.<sup>189)</sup>

De echtelijke liefde vult de leemte van de kinderloosheid, zij verlicht ook *de lasten van het groote gezin*. Immers de liefde is tot offers bereid en assimileert nieuwe objecten. Zij verdraagt dus eerder de drukte, de zorg en de bezuiniging, welke haar eigen vruchtbaarheid teweeg gebracht heeft. Vervolgens groeit de liefde steeds in de richting van de nooden: het zien van lijden wekt medelijden; de echtgenoot, die eerst slechts minnares was van haar man, voelt ten tijde van de symbiose bij het ervaren van de hulpeloosheid van het kind de moederdriften ontwaken. Zou aan haar liefdeleven daarentegen het gevende element ontbreken, dan mist zij het aanknoopingspunt met de volgende phase, laat de verzorging liever aan anderen over, en onthoudt zichzelf den prikkel, om in haar echtelijke liefde de ouderliefde te verwekken. Gelukkig dwingt de natuur iedere moeder althans in de eerste levensmaanden verzorgend contact met haar kind te onderhouden, zoodat haar liefde wel zeer ontaard moet zijn, als zij zich bij deze gelegenheid niet uitbreidt. Heeft de liefde zich echter ook eenmaal volgens het plan der natuur ontwikkeld, dan wordt de plicht der opvoeding, ook van een groot gezin, niet meer ondervonden als een hard bevel, maar als iets van zelf sprekends, van innerlijken drang. De aanwezigheid van kinderen begunstigt weer langs meerdere wegen de echtelijke liefde. In de kinderen vinden de echtgenooten elkaars eigenschappen geheimzinnig doorengemengeld terug, wat hun eigen moreelen band verlevendigt. De kinderen vereischen veelvuldiger en intenser samenwerking van de ouders, wat de samenleving hechter maakt. Van de zijde der vrouw krijgt in deze nieuwe sfeer het lichamelijke element in het echtelijke verkeer meer belangstelling, terwijl het

<sup>188)</sup> Vgl. Deelen, *Van man en vrouw*, p. 156; Leclercq, *La Famille*, p. 338; v. d. Velde, *Het volkomen huwelijk*, p. 137.

<sup>189)</sup> Vgl. *Des deutschen Volkes Wille*, p. 365.

egoïsme van den man zich meer aan de physiek zoozeer geïnteresseerde wederhelft aanpast.

Met het voorstellen der liefde als den practischen persoonlijken subjectieven zin van het huwelijk hebben wij er onophoudelijk op gewezen, dat de liefde alleen als maatstaf mag gelden, indien men haar in haar menschelijke totaliteit neemt, en haar voortplantings-tendens niet uit het oog verliest. De volmaakte deugd is in den mensch echter zeldzaam, en daarom zal tegenover de hartstocht en zelfzucht de rede steeds waakzaam moeten zijn en de stabiele norm der huwelijkswetten moeten aanleggen. Met het bovenstaande is dus een menschelijk ideaal gesteld, dat door oefening en genade altijd meer verwezenlijkt kan worden, en dan het huwelijksleven spontaner en gemakkelijker doet verlopen, doch bij onvoldoende vorming groote gevaren inhoudt. Enkele van die gevaren en dwalingen gaan we thans nader behandelen, die alle neerkomen op een gemis aan totaliteit in de liefde, en een voorbijzien van haar teleologischen zin.

Sommigen zien de echtelijke liefde te eenzijdig in het sexueele verkeer, en meenen, dat hun meer verfijnde geslachtelijke sympathieën niet beperkt behoeven te blijven tot de eigen wederhelft. Dit werkt funest op de zielegemeenschap, en ontnemt aan de liefde de habitueele vreugde, welwillende gezindheid en gelijkmatigheid. — Anderen (vooral vrouwen) leggen alle gewicht op de ziele-eenheid, met verwaarloozing van den sexueelen component. Dit is niet af te keuren, indien het bij beide echtgenooten voortkomt uit beproefde deugd en een waar verlangen naar hoogere vervolmaking. Steunt het echter op een psychische beperktheid, dan kan zij groote verwijdering ten gevolge hebben. — Weer anderen zijn in hun liefdeleven te zakelijk ingesteld; zij missen de persoonlijke overgave aan de wederhelft; hun streven is uit op bepaalde resultaten; een huwelijk uit berekening, overwegingen van stand, oeconomisch voordeel, huiselijk gerief enz., waarbij men op zijn tijd ook wel eens iets aan liefde wil spendeeren, welke het dan echter niet verder brengt dan tot een spel met wat emoties en onoprechtheid.

Meerdereren kan het verwonderen, dat wij hier onder 't hoofd: gevaren en dwalingen melding maken van de leer van den Italiaanschen advocaat C. Viglino. Hij toch is meermalen door kath. auteurs geprezen en door kardinaal Mercier aangemoedigd. Doch juist daarom, en omdat hij een eigen theorie heeft over liefde en huwelijk, mochten wij niet nalaten, een vergelijking in te stellen. Zal er dan a priori geen grove dwaling te constateeren zijn, de confrontatie geeft

tenminste gelegenheid, het onderscheid met onze opvatting duidelijk te maken.<sup>190)</sup>

Viglino leert als volgt. De H. Schrift zegt, dat man en vrouw in het huwelijk één vleesch worden. D.w.z. zij worden naar den heelen mensch lichamelijk en geestelijk een eenheid; en waar dit bereikt kan worden, daar is een huwelijk mogelijk. Het voorwerp van het huwelijkscontract is derhalve, één vleesch te worden. Het wezen van de echtelijke gemeenschap is de moreele eenheid in de liefde, gegrond op het wederzijdsch vermogen om één vleesch te worden. „Een vleesch” dat is de lichamelijke vereeniging in zoover daarin plaats vindt de vitale fusie van beider zieleleven. Er moet dus meer gebeuren dan een voelbaar contact der organen. De vitale gevoelseenheid voltrekt zich bij het orgasme, doch verschilt daarvan formeel. Zij bestaat uit een tweevoudig element, een sensitief en een spiritueel. Het sensitieve element doet de een a.h.w. leven in het lichaam van de ander, als in zijn eigen lichaam: de twee lichamen der echtgenooten worden ervaren als één lichaam. Door het spiritueele element ontvangen beide echtgenooten uit de sexueele eenheid een vermeerdering en een integratie van de eigen persoonlijkheid. Want indien bij alle contact met een levend lichaam tegelijk met het waarnemen van het fysieke contact de waarneming aanwezig is van het levensbeginsel dat dit lichaam bezielt, dit geldt des te meer van het sexueele contact bij de geslachtsdaad. Dan ondervinden de echtgenooten elkaars volle genegenheid en liefde, welke de een bij de ander in deze spiritueele omhelzing a.h.w. inspireert. Er heeft een ware zieleversmelting plaats; zooals ieder anders zichzelf waarneemt, zoo neemt hij dan de wederhelft waar. In lichter en graad komt hetzelfde bij andere liefkozingen voor. Bij het zoenen raken niet enkel beider lippen elkaar, maar beider minnende zielen. De eene ziel dringt zich, door de lippen heen, de andere tegemoet, om daarin haar liefde en teederheid te storten. Vandaar dat het volk de sexueele vereeniging dan ook antonomastisch aanduidt als het „bekennen” van man en vrouw. Deze aanraking wordt het voertuig der edele genegenheid tegenover de wederhelft. Er ontwikkelen zich zelfs allerkostbaarste zedelijke krachten om de moeilijkheden van het echtelijke leven dapper te boven te komen. De krachten worden immers zoogezegd verdubbeld; meer en meer gaan zij zich een moreele eenheid voelen, die in de geslachtsdaad deze wonderbare vitale communicatie ondergaan hebben, waarvoor karakte-

---

<sup>190)</sup> Viglino heeft bijna uitsluitend geschreven in hier onbereikbare Italiaansche tijdschriften. De litteratuur vindt men opgesomd in *Ephemerides theol. Iovan.* t. 9 (1932), p. 442. Verder vergelijkte men A. Gemelli, in *La scuola cattolica* (1927) X (55) p. 115; Zeiger, in *Periodica* 1931, p. 37\*-59\*.

liefde haar laatste ordening, en is het huwelijk ongeldig. Zelfs de physiologie komt deze meening versterken. Er heeft een opname plaats van de mannelijke zaadcellen in het lichaam der vrouw. Bij voorbaat is het wel degelijk te verwachten, dat deze resorptie iets te beteekenen heeft, en sommigen achten een gunstige werking reeds bewezen.<sup>188)</sup> De echtelijke liefde zou in dat geval dus voor haar directe weldadige beïnvloeding reeds de lichamelijke vereeniging noodig hebben, en niet pas om haar vitaal bestaan en laatsten zin te bewijzen. Zeker is, dat de geslachtsdaad het gunstige moment is voor onbewuste psychische inwerking der echtgenooten op elkaar: „Der Wille zur Wahlverschmelzung“ bevat een onvoorwaardelijke overgave aan de natuur, stelt het zelfbehoud van de individualiteit buiten werking, en verhoogt de receptiviteit.<sup>189)</sup>

De echtelijke liefde vult de leemte van de kinderloosheid, zij verlicht ook *de lasten van het groote gezin*. Immers de liefde is tot offers bereid en assimileert nieuwe objecten. Zij verdraagt dus eerder de drukte, de zorg en de bezuiniging, welke haar eigen vruchtbaarheid teweeg gebracht heeft. Vervolgens groeit de liefde steeds in de richting van de nooden: het zien van lijden wekt medelijden; de echtgenoot, die eerst slechts minnares was van haar man, voelt ten tijde van de symbiose bij het ervaren van de hulpeloosheid van het kind de moederdriften ontwaken. Zou aan haar liefdeleven daarentegen het gevende element ontbreken, dan mist zij het aanknoopingspunt met de volgende phase, laat de verzorging liever aan anderen over, en onthoudt zichzelf den prikkel, om in haar echtelijke liefde de ouderliefde te verwekken. Gelukkig dwingt de natuur iedere moeder althans in de eerste levensmaanden verzorgend contact met haar kind te onderhouden, zoodat haar liefde wel zeer ontaard moet zijn, als zij zich bij deze gelegenheid niet uitbreidt. Heeft de liefde zich echter ook eenmaal volgens het plan der natuur ontwikkeld, dan wordt de plicht der opvoeding, ook van een groot gezin, niet meer ondervonden als een hard bevel, maar als iets van zelf sprekends, van innerlijken drang. De aanwezigheid van kinderen begunstigt weer langs meerdere wegen de echtelijke liefde. In de kinderen vinden de echtgenooten elkaars eigenschappen geheimzinnig doorengemengeld terug, wat hun eigen moreelen band verlevendigt. De kinderen vereischen veelvuldiger en intenser samenwerking van de ouders, wat de samenleving hechter maakt. Van de zijde der vrouw krijgt in deze nieuwe sfeer het lichamelijke element in het echtelijke verkeer meer belangstelling, terwijl het

<sup>188)</sup> Vgl. Deelen, *Van man en vrouw*, p. 156; Ledercq, *La Famille*, p. 338; v. d. Velde, *Het volkomen huwelijk*, p. 137.

<sup>189)</sup> Vgl. *Des deutschen Volkes Wille*, p. 365.

egoïsme van den man zich meer aan de physiek zoozeer geïnteresseerde wederhelft aanpast.

Met het voorstellen der liefde als den practischen persoonlijken subjectieven zin van het huwelijk hebben wij er onophoudelijk op gewezen, dat de liefde alleen als maatstaf mag gelden, indien men haar in haar menschelijke totaliteit neemt, en haar voortplantings-tendens niet uit het oog verliest. De volmaakte deugd is in den mensch echter zeldzaam, en daarom zal tegenover de hartstocht en zelfzucht de rede steeds waakzaam moeten zijn en de stabiele norm der huwelijkswetten moeten aanleggen. Met het bovenstaande is dus een menschelijk ideaal gesteld, dat door oefening en genade altijd meer verwezenlijkt kan worden, en dan het huwelijksleven spontaner en gemakkelijker doet verlopen, doch bij onvoldoende vorming groote gevaren inhoudt. Enkele van die gevaren en dwalingen gaan we thans nader behandelen, die alle neerkomen op een gemis aan totaliteit in de liefde, en een voorbijzien van haar teleologischen zin.

Sommigen zien de echtelijke liefde te eenzijdig in het sexueele verkeer, en meenen, dat hun meer verfijnde geslachtelijke sympathieën niet beperkt behoeven te blijven tot de eigen wederhelft. Dit werkt funest op de zielegemeenschap, en ontnemt aan de liefde de habitueele vreugde, welwillende gezindheid en gelijkmatigheid. — Anderen (vooral vrouwen) leggen alle gewicht op de ziele-eenheid, met verwaarloozing van den sexueelen component. Dit is niet af te keuren, indien het bij beide echtgenooten voortkomt uit beproefde deugd en een waar verlangen naar hoogere vervolmaking. Steunt het echter op een psychische beperktheid, dan kan zij groote verwijdering ten gevolge hebben. — Weer anderen zijn in hun liefdeleven te zakelijk ingesteld; zij missen de persoonlijke overgave aan de wederhelft; hun streven is uit op bepaalde resultaten; een huwelijk uit berekening, overwegingen van stand, oeconomisch voordeel, huiselijk gerief enz., waarbij men op zijn tijd ook wel eens iets aan liefde wil spendeeren, welke het dan echter niet verder brengt dan tot een spel met wat emoties en onoprechtheid.

Meerdereren kan het verwonderen, dat wij hier onder 't hoofd: gevaren en dwalingen melding maken van de leer van den Italiaanschen advocaat C. Viglino. Hij toch is meermalen door kath. auteurs geprezen en door kardinaal Mercier aangemoedigd. Doch juist daarom, en omdat hij een eigen theorie heeft over liefde en huwelijk, mochten wij niet nalaten, een vergelijking in te stellen. Zal er dan a priori geen grove dwaling te constateeren zijn, de confrontatie geeft

tenminste gelegenheid, het onderscheid met onze opvatting duidelijk te maken.<sup>190)</sup>

Viglino leert als volgt. De H. Schrift zegt, dat man en vrouw in het huwelijk één vleesch worden. D.w.z. zij worden naar den heelen mensch lichamelijk en geestelijk een eenheid; en waar dit bereikt kan worden, daar is een huwelijk mogelijk. Het voorwerp van het huwelijkscontract is derhalve, één vleesch te worden. Het wezen van de echtelijke gemeenschap is de moreele eenheid in de liefde, gegrond op het wederzijdsch vermogen om één vleesch te worden. „Een vleesch” dat is de lichamelijke vereeniging in zoover daarin plaats vindt de vitale fusie van beider zieleleven. Er moet dus meer gebeuren dan een voelbaar contact der organen. De vitale gevoelseenheid voltrekt zich bij het orgasme, doch verschilt daarvan formeel. Zij bestaat uit een tweevoudig element, een sensitief en een spiritueel. Het sensitieve element doet de een a.h.w. leven in het lichaam van de ander, als in zijn eigen lichaam: de twee lichamen der echtgenooten worden ervaren als één lichaam. Door het spiritueele element ontvangen beide echtgenooten uit de sexueele eenheid een vermeerdering en een integratie van de eigen persoonlijkheid. Want indien bij alle contact met een levend lichaam tegelijk met het waarnemen van het fysieke contact de waarneming aanwezig is van het levensbeginsel dat dit lichaam bezielt, dit geldt des te meer van het sexueele contact bij de geslachtsdaad. Dan ondervinden de echtgenooten elkaars volle genegenheid en liefde, welke de een bij de ander in deze spiritueele omhelzing a.h.w. inspireert. Er heeft een ware zieleversmelting plaats; zooals ieder anders zichzelf waarneemt, zoo neemt hij dan de wederhelft waar. In lichter en graad komt hetzelfde bij andere liefkozingen voor. Bij het zoenen raken niet enkel beider lippen elkaar, maar beider minnende zielen. De eene ziel dringt zich, door de lippen heen, de andere tegemoet, om daarin haar liefde en teederheid te storten. Vandaar dat het volk de sexueele vereeniging dan ook antonomastisch aanduidt als het „bekennen” van man en vrouw. Deze aanraking wordt het voertuig der edele genegenheid tegenover de wederhelft. Er ontwikkelen zich zelfs allerkostbaarste zedelijke krachten om de moeilijkheden van het echtelijke leven dapper te boven te komen. De krachten worden immers zoogezegd verdubbeld; meer en meer gaan zij zich een moreele eenheid voelen, die in de geslachtsdaad deze wonderbare vitale communicatie ondergaan hebben, waarvoor karakte-

<sup>190)</sup> Viglino heeft bijna uitsluitend geschreven in hier onbereikbare Italiaansche tijdschriften. De litteratuur vindt men opgesomd in *Ephemerides theol. Iovan.* t. 9 (1932), p. 442. Verder vergelijk men A. Gemelli, in *La scuola cattolica* (1927) X (55) p. 115; Zeiger, in *Periodica* 1931, p. 37\*-59\*.



ristiek is, dat intieme gevoel van wederzijdsch zaligend bezit, evenals bij het zoenen, doch in heviger graad. Dit spiritueele element onderscheidt de echtelijke geslachtelijke vereeniging van de buitenechtelijke. De echtgenooten behooren hun aandacht op de ervaring, van dit hoogere kenleven te vestigen, opdat zoovele en zoo groote spiritueele energieën niet verloren gaan. — Viglino heeft met deze theorie een criterium willen opstellen voor het *impedimentum impotentiae*, waaruit G. Arend dan ook een bevestiging put voor zijn sententie, dat de *vasectomiacus* kerkrechtelijk niet impotent is.

Een Fransch geleerde schrijft: „une grande lumière y est incluse”.<sup>191)</sup> Wij vermogen het niet te ontdekken! Het specifieke verschil tusschen waarnemingen van onbezielde en bezielde lichamen is van Rosmini overgenomen, maar daarom nog allerm minst bewezen. Een levend lichaam heeft beweging van binnen uit, en zoo valt er door de waarneming meer van te kennen, n.l. uitingen van het levensbeginsel. Men ervaart daarmee echter niet diens individueele geestelijke eigenschappen. Dat liefde zich hierbij zou overstorten, lijkt op een materialisatie van het menschelijk strevingsleven, en men wordt in dien indruk versterkt, als men leest, dat deze liefde een verdubbeling der levensenergie bewerkt. Wat verstaat Viglino onder de zielegemeenschap, welke tot stand komt? Is zij de reflex van een psycho-physische verhouding, dan wordt deze liefde als universeel leidinggevend beginsel bedenkelijk, en is de vraag gewettigd, waarin zij verschilt van een buitenechtelijke verhouding. Is zij een geestelijke eenheid, steunend op een totaliteit van menschelijke waarden, dan zijn de ervaringen van de vleeschelijke gemeenschap niet voldoende en zelfs niet noodzakelijk. Viglino overschat de beteekenis van het *zich-één-voelen*. Het huwelijk blijft een *moreele* eenheid van twee individuen, en bestaat eerder in het *zich-één-weten*. Ieder van de echtgenooten blijft een gesloten eenheid; ieders gevoelsleven is habitueel aan zijn eigen wil gebonden. Er komt dus slechts een personeele unie tot stand, doordat ieders wil zich habitueel op de ander richt. Dit zielenverbond werkt dan verder natuurlijkerwijze door in alle vermogens welke van de ziel afhankelijk zijn, en deze lagere tijdelijke verbindingen versterken op haar beurt het zielenverbond. Het is goed, dat Viglino eens heeft gewezen op de beteekenis van het psycho-physische element in het echtelijke leven. Door haar eenzijdigheid wordt zijn theorie echter onwaar. Dat de huwelijksband blijvend is, vindt objectief zijn grond in de specifiek menschelijke eischen der voortplanting, en subjectief in het specifiek menschelijk element der liefde. De liefde van den

<sup>191)</sup> Biot in *La crise du mariage*, p. 89.

geestelijken wil heeft een constant object; zij is toegankelijk voor het honeste goed en den plicht. Voor zoover daarom de liefde de zin van het huwelijk is, moet daaronder primair verstaan worden de mensche-lijke zedelijke liefde, en niet een zinnelijke natuurlijke liefde. Terwijl deze laatste welgevallen heeft aan een beperkt aan-en-met-elkaar zijn, verheugt de eerste zich in een onbeperkt voor-elkaar zijn; niet alleen de geslachtelijke strevingen vinden in het huwelijk haar aangename binding, doch beider persoonlijkheden met haar congruente verschillen en activiteit vinden er een doel, en wel in het totale huwelijksgoed. M.a.w. de liefde, zooals Viglino haar ziet, is niet breed en omvattend genoeg; zij gaat te zeer op in de eenheid-van-twee, en staat niet wijd genoeg open voor de bovenpersoonlijke taak, om samen, doch ieder met zijn eigen persoonlijke krachten, zich te wijden aan een nieuwe eenheid: het kind. — Als criterium voor het impedimentum impotentiae is deze liefde ondeugdelijk. Zij is volgens Gemelli ook bestaanbaar tusschen een man en vrouw, die zeker impotent zijn.

Bij onze beschouwingen over liefde en huwelijk en de aansluitende behandeling van gevaren en dwalingen zouden we zeer onvolledig zijn, als we onbesproken en onweersproken lieten Dr. Th. van de Velde: Het volkomen huwelijk. Dit Nederlandsch boek van een wereldvermaardheid oogstte bij zijn verschijnen veel, hoewel geen onverdeelde, bijval van katholieke zijde, en behaalde de treurige onderscheiding, in een pauselijke encycieliek met name gebrandmerkt te worden; twee feiten om te bewijzen, dat de beoordeeling er van niet met één woord te geven is. Wat van de Velde bewogen heeft om een sexueele „ars amandi”, een studie omtrent de physiologie en techniek van het sexueele verkeer, voor den arts en den echtgenoot te schrijven, beredeneert hij zelf uitvoerig. En alleen dit deel van zijn werk interesseert ons hier: m.a.w. de beslissende beteekenis welke voor het behoud en het geluk van het huwelijk aan de cultiveering van de zinnelijke sfeer wordt toegekend. Voor het weergeven van zijn ideeën zullen we ons zooveel mogelijk van de eigen woorden van den auteur bedienen.

Doel van het werk is, het huwelijk in physiologisch-technisch opzicht tot grootere volkomenheid te brengen; „door volmaking en verfijning der geslachtelijke betrekkingen tusschen de echtgenooten, de krachten, die hen tot elkander trekken, sterker te maken” (Voorbericht). „Een groot gevaar, dat het huwelijk bedreigt, is de verveling, die een onweerstaanbare vervreemding van elkaar ten gevolge heeft. Onder deze vervreemding lijdt de vrouw..... wel het meeste” (p. 3). Kinderen vormen den sterksten band des geestes. Het uitblijven van den kinderzegen kan daarom de ruïne van het echtelijk geluk

beteekenen. Van den anderen kant verongelukken ook vele huwelijken uit vrees voor zwangerschap. Met dat al is een harmonisch bloeiend geslachtsleven een hoekpijler voor het bouwwerk van het huwelijks-geluk. De sexueele verveling is slechts door afwisseling te bestrijden. Daartoe moet het gebrek aan kennis van de elementen en wetten van het geslachtsleven verholpen worden. De man, die zijn vrouw in het sexueele leven te leiden heeft, weet nu niet, „dat er ontelbare, volkomen binnen de grenzen van het normale blijvende, varianten van het geslachtsgenot bestaan..... Of als hij er eenig vermoeden van heeft, dan houdt hij het voor uitspatting, niet begrijpend, dat alles wat physiologisch is, ook als zedelijk geoorloofd mag worden beschouwd..... Hij weet zelfs niet, de alledaagsche echtgenoot, dat het verloop der geslachtelijke bevrediging bij eene vrouw niet hetzelfde is als bij hem; hij heeft er geen begrip van, dat hare gevoelens eerst op voorzichtige wijze langzamerhand moeten worden opgewekt.” (p. 7). Ieder echtgenoot moet een verleider zijn van zijn vrouw, telkens op-nieuw, niet het laag-egoïste nemen-en-wegwerpen zoeken, doch enkel en alleen de zalige vreugde van bevrediging te verschaffen. Het gebrek aan overeenstemming der geslachtelijke verlangens moet worden voorkomen, of verholpen; de evolutie der driften bij de partners tot gelijke hoogte gebracht; en vooral ook, terugslagen moeten worden vermeden. Dat alles wordt bereikt door wederzijdsche sexueele aanpassing en opvoeding; door van weerskanten in toepassing gebrachte verleidings-kunst op altruïstischen grondslag; door volmaking van de techniek der wederkeerige geslachtelijke bevrediging, ver boven het in den tegenwoordigen echt gebruikelijke uit. „Aan de natuurlijke liefdes-betrekkingen willen wij in het volkomen huwelijk — met vermindering van alle pruderie, wat eerbiediging der ware kuischheid niet uitsluit — gelegenheid geven, zich in alle richtingen te ontplooiën; alles, wat ziekelijk, wat tegennatuurlijk is, zullen wij daarentegen ten strengste er uit verbannen” (p. 144). De ware zin van het volkomen huwelijk „ligt in de liefde, in de zieliefde, of, beter en juister uitgedrukt, in de samensmelting der psychische en lichamelijke componenten der liefde” (p. 323). Hierop is de volmaking der techniek van den geslachtelijken omgang gericht. Wat man en vrouw door hun innigste lichamelijke vereeniging willen bereiken, dat is een uitdrukkingsmogelijkheid te hebben om volkomen één te worden. Doch dan mag aan de wijze van uitdrukking niets ontbreken, en moet deze in den loop der jaren onverminderd voortbestaan. Het volkomen huwelijk biedt nu een handleiding hoe de echtgenooten tot dat doel zich bij de lichamelijke één-wording moeten gedragen. Alle zintuigen, alle lichamelijke ver-richtingen, welke geslachtelijke prikkels kunnen voortbrengen, worden

gedetailleerd aan den lezer voorgesteld, en op haar maximale mogelijkheden in dit opzicht onderzocht, zoodat Dr. Ausems het boek juister betiteld zag met: „de geraffineerde coitus”.

Genoemd werk vormde het eerste deel van een trilogie. Het volgende heet: De bestrijding van den echtelijken afkeer, en beschouwt de vraag van het behoud van het echtelijk geluk van psychologisch standpunt, wil hulp brengen d.m.v. het inzicht, doch toont het inzicht in den laatsten zin van het huwelijk, over het verwelken der sexueele liefde heen, te missen. Nog meer wordt geredeneerd en helaas gesophistiseerd in het derde deel: De vruchtbaarheid van het huwelijk en haar willekeurige beïnvloeding, waarin de schrijver de echtelijke liefde van het eigenlijke huwelijksdoel wil scheiden, een tegennatuurlijke geboortenregeling aanprijst, en een hopeloos verweer begint tegenover de kath. moraal, die op sexueel gebied eenvoudig de tendenties der natuur doortrekt in het menschenlijk handelen. Trouwens van de Velde heeft in al zijn werken met de leer van de verschillende godsdiensten rekening te houden, omdat de godsdienst naar zijn psychologische waardeschatting een illusie van den eersten rang is, van groot belang voor het geluk eens menschen, waarmee hij, als vertrouwensman in zake het echtelijk geluk, nooit in het oog loopend in conflict wil komen. Meermalen lucht hij zijn belezenheid in de moraal literatuur, om de gehuwden met hun onvoldaanheid en hun scrupules als een universeel raadsman tegemoet te kunnen treden.

Wie in een kleiner bestek kennis zoekt te nemen van de ideeën van v. d. Velde leze: „De erotiek in het huwelijk; haar beslissende beteekenis”, dat volgens zijn eigen woorden in staat is, een indruk en een aanvulling van zijn opvattingen te geven. „De erotiseering van het huwelijk verschaft een van de werkzaamste middelen tot redding uit den nood van het huwelijk” (p. 1). Het onderscheid tusschen erotiek en sexualiteit legt hij daarin, „dat bij deze de geslachtelijke handeling doel op zichzelf is, terwijl zij bij gene in hoofdzaak middel tot het doel, en het doel de bereiking van de eenheidsgewaarwording is” (p. 5). Het woord liefde gebruikt hij als de geslachtelijke liefde, een met zinnen en ziel tot elkander streven van een man en een vrouw; het dekt zich grootendeels met erotiek. De erotische verhouding der echtgenooten vormt de beslissende factor voor hun huwelijk. Om deze verhouding steeds gespannen te houden geeft het boekje wenken over aard en toepassing der erotiseering.

Van de Velde heeft voorgangers gehad, o.a. in Havelock Ellis, en in de laatste jaren is de literatuur over het probleem van de echtelijke liefde niet te overzien. Wij beperken onze *critiek* tot „Het volkomen huwelijk”, wijl dit het type is van een richting en ongetwijfeld weten-

schappelijke waarde bezit.

Wij hebben reeds onderscheiden het technische deel, waar de medicus en psycholoog zijn bevindingen systematisch opstelt, en het doctrinaire deel, waarin de raadsman voorlicht en ingrijpt in het normale huwelijksleven. M.a.w. men heeft te doen met feiten en mogelijkheden, en daarnaast met het waardeeren der feiten en het aanwenden der mogelijkheden. Wij spreken ons alleen over het laatste uit, al zal intusschen het eerste om den vorm waarin het voor het publiek gegoten is, den practischen moralist een voorbehoud doen maken. — Het huwelijk is de instelling, welke het allerdiepste wortelt in de corporeele natuur van den mensch. Het zal des te gemakkelijker beleefd worden, naarmate de mensch zijn handelwijze in overeenstemming brengt met den aanleg van zijn organen en neigingen. Een vorig geslacht bepaalde zijn voorlichting tot het afbakenen van wat juridisch en zedelijk geoorloofd was, en bewaarde een diep zwijgen aangaande hetgeen daar binnen dienstig of niet dienstig is tot ontwikkeling te brengen. Deze houding had tot gevolg pruderie en ongebondenheid tegelijk, welke tegenstelling tusschen vermeend behooren en feitelijke beleving op haar beurt gewetensangsten veroorzaakte. Er was een hiaat tusschen het huwelijksonderricht en de huwelijkspractijk, omdat het eerste zich baseerde op het uiteindelijke natuurdoel, terwijl de beleving den zin van het huwelijk in iets anders stelt. Men kwam niet toe met den regel: zoolang de voortplantingswerkzaamheid niet in het gedrang komt, is alles geoorloofd. Immers de mensch wil zich ook verantwoorden tegenover de waarden welke hij positief nastreeft. Vooral degene, die de actueering der zinnelijkheid meer passief onderging, was niet tevreden met een affirmatie van de vraag: mag dat?, en vroeg verder: heeft dat zin? Van de Velde was te eenzijdig, om dezen hiaat te vullen; hij kon geen *zedelijk* waarde-oordeel uitspreken. Doch zijn studies over de *psychologische* waarde der zinnelijkheid voor de echtelijke liefde brachten het zedelijk oordeel wel naderbij. De echtelijke liefde immers is van essentieel belang voor de verwezenlijking van het huwelijksdoel. Wanneer nu uit de menschelijke natuur is vast te stellen, dat de liefde bij het meerendeel der menschen verflauwt of aansterkt naar gelang van de voldoening, welke het sexueele verkeer aan beide echtgenooten schenkt, dan ligt de conclusie voor de hand, dat de cultiveering van de zinnelijke sfeer, althans tot op zekere hoogte, aanbeveling verdient. Van de Velde heeft er toe bijgedragen, dat de natuur meer erkenning vond; dat veel preutschheid werd opgeruimd; dat de psychologie meer gehoord werd; dat het lichamenlijk element niet langer een verlaging was van de echtelijke liefde, een ontziende toegeeflijkheid van de zijde der moraal, maar een natuurlijke

bezegeling van een zedelijke verhouding van den eersten rang; dat het altruïsme in het geslachtsleven voor het huwelijksgeluk meer als een noodzakelijkheid werd gezien; dat de vrouw, niet zooals zij feitelijk is maar volgens haar aanleg en mogelijkheden, meer normalisator wordt van de mannelijke drift: het is niet enkel om de lasten, maar ook om de wijze van beleving, dat het huwelijk *matri-monium* heet.

Tot al dit goede heeft van de Velde bijgedragen, d.w.z. wie zijn boek met zelfstandig oordeel vermag te lezen, kan het er uit afzonderen. Laat men zich echter door den geest van den schrijver leiden, dan belandt men in de grove dwalingen van het materialisme en epicurisme. De schrijver is evolutionist; het huwelijk is volgens hem een verdere ontwikkeling tot monogame liefde van de oorspronkelijk polygame driften; aan dit stadium moet men om verschillende redenen, o.a. het belang van de kinderen en de vrouwen, vasthouden. Deze liefdesverbintenis heeft nog slechts een los verband met de progenituur (vgl. p. 9—10), hoewel de geslachtsdrift in een primitiever stadium de drang tot voortplanting was. Deze grondgedachten leeren ons, welk beperkt begrip de schrijver van liefde moet hebben. Hij kent alleen de zinnelijke geslachtelijke erotische liefde, welke teruggaat op de sexueele sfeer. Al spreekt hij meermalen van een liefhebben met ziel en zinnen, hij kent eenvoudigweg geen geestelijk element, omdat hij geen subsistente ziel en daarmee geen hoogere streving, geen eigenlijke vriendschap, geen zelfstandige zich vrijwillig gevende persoonlijkheid kent. Men beroepe zich niet op woorden: de gedachtengang van den verrijnden materialist schuift er een eigen inhoud onder. In dit licht wordt heel de bemoeiing van den schrijver met het huwelijk verklaarbaar. Hij wil in allen ernst het huwelijk redden, doch dat is een ander huwelijk, dan wij op het oog hebben. Dat is geen zielenverbond onderspannen door het geslachtelijk goed, gericht in laatste instantie op het honeste goed der voortplanting, en met de persoonlijke intentie om zijn eigen einddoel te bereiken in een vruchtbaren dienst aan elkaar. Het huwelijk waar van de Velde zich met recht bezorgd over maakt, dat is het uitbuiten van een spanning in de natuur, de spanning tusschen de geslachten, die in de verliefdheid wordt geboren, na de sexueele bevrediging een verslapping vertoont, en daarom in deze momenteele één-wording niet haar doel, maar slechts haar uitdrukking mag leggen, zoodat de geslachtsdaad tegelijk met de ontlading een nieuwen energie-toevoer voor de onderlinge betrekkingen moet meebrengen. Samenvallend met het huwelijk is de erotiek een blijvende toestand, die gecultiveerd moet worden door het dadenleven artificieel op het voortbestaan der erotiek in te stellen. Op den duur is dit wel een hopelooze poging, wanneer men geen hechter bindmateriaal heeft,

omdat teleologisch deze spanning slechts zoolang in de betrekkingen overheerschend is als de natuur haar voor haar doel noodig heeft, dus een phase is in het totale huwelijksdoel, en van den anderen kant volgens den schrijver deze spanning in haar werkzaamheid afstootende krachten oproept. De liefde moet haar welgevallen hier uitsluitend zoeken in het genotsgoed, wat een al te labiele basis is. Hij voedt het zinnenleven niet op om het deelachtig te maken aan het redegood, maar om het zonder meer geschikt te maken tot meer uitgesponnen duurzamer genieting. Niet het brute ordeloze genot is het doel, doch het verfijnde, gedeeltelijk getransponeerde, in al zijn momenten gerationaliseerde van den homo sapiens. De erotiek wordt de bewuste maatstaf van het huwelijksleven.

De gevaren en dwalingen welke deze wellust-cultuur t.o.v. de christelijke huwelijksopvatting inhoudt, kunnen alleen voor een materialistisch denker als van de Velde verborgen blijven. Aldus wordt de liefde verminkt en geprofaneerd. Haar mysterieuze levendige relaties met het diepste kosmische streven der voortplanting worden veronachtzaamd; daarmee haar sacraal karakter miskend en haar hogere zedelijke wetten genegeerd. Een christen, die volgens de methode van v. d. Velde zijn huwelijk volkomen zoekt te maken, is op weg het te misvormen, ondanks het goede, dat we zoeven in hem gewaardeerd hebben, of juist door dit goede, omdat het op ongeproportioneerde wijze wordt aangewend. Het kwaad ligt dus minder in de methode als in haar valsche waardenordering. Het raffinement is op zich nog geen zonde, evenmin als weelde en gemakken des levens zondig zijn. Maar luxe grenst aan luxuria, en sensibeleit aan sensualiteit. De mensch streeft naar een eenheid in zijn doeleinden, en zijn idealen accomodeeren zich aan zijn inwendige gesteltenis. Veredelt hij zijn huwelijk op louter zinnelijken grondslag, dan verliest de zedelijke plicht haar aantrekkelijkheid, en wordt de wil zwakker in haar optreden tegen de eigenzinnige lagere neigingen. De huwelijksdaad blijft voor het bewustzijn niet meer geïntegreerd in het totale echtelijke leven en in de alzijdige persoonlijke liefde van mensch tot mensch. De zinnelijke beleving occupeert zich dan strikt met haar eigen object, d.i. het genot van de geslachtsgemeenschap als zoodanig, afgezien van den moreelen band; zij geschiedt derhalve met een overspelig affect, waarop van de Velde met zijn voorstellen van variaties zelfs schijnt te speculeeren (vgl. p. 7). „Daardoor wordt eerder de kunst om behendig te zondigen aangeleerd, dan de deugd om rein te leven,” zegt de encycliciek (Rood p. 50).

Zulk een kunstmatig verzelfstandigde zinnelijkheid kan geen echte lijke crisis voorkomen en nog veel minder oplossen. Zij speelt de

ontrouw in de kaart, doordat zij steeds uit is op nieuwe sensatie, welke elders volkomener genoten wordt. Is het huwelijk daarentegen gedragen door de hoogere welwillende liefde, dan staat het uiteraard steviger. Deze liefde heeft vreugde in haar bestaan zelf, streeft niet primair naar actueering, benut de werking der zinnelijke sfeer slechts om haar veelzijdige verbondenheid uit te drukken, sluit het gevaar voor verveling daarmee uit, en beheerscht de *ars amatoria* meer van uit de deugdoefening, welke rekening houdt met de behoeften van temperament en levensomstandigheden. Een huwelijk, dat steunt op de erotiek draagt de kiem van ontbinding in zich. De erotiek heeft alle eigenschappen van een wordingsproces; zij leeft in wisselende intensiteit, drijft op illusies, heeft het karakter van iets onstandvastigs en voorloopigs, dat ter zijner tijd plaats moet maken voor een andere phase. Blijft het kind uit als nieuw object voor de echtelijke liefde, dan dient deze zich op geestelijke waarden te richten, wijl een rustpunt onontbeerlijk is om niet in hysterie of wrevel te ontaarden.

Wij vatten onze critiek samen. De zinnelijke liefde is een door God ingeschapen goed, en een natuurlijke factor, wiens aanwending en ontwikkeling in een normaal huwelijk een zekere moreele plicht is, doch verderfelijk moet heeten, zoo zij niet in evenwicht blijft met de hoogere echtelijke liefde. Dit gevaar is in den gevallen mensch altijd aanwezig (vooral bij de vrouw met haar grootere gevoeligheid), wanneer doorlopend alle vermogens op de verzorging van de sexueele functie worden geconcentreerd. En dit gevaar gaat over in een dwaling, wanneer „een bloeiend geslachtsleven” de praktische inzet van het huwelijk wordt, met voorbijzien van de voortplanting en andere zuiver geestelijke waarden.<sup>192)</sup> Deze laatste beperkte opvatting huldigt van de Velde. Zijn boek is daarom in staat het publiek op een dwaalspoor te brengen, vooral waar hij tegelijk verzekert, dat zijn boek geen christen behoeft te verontrusten en dit uitvoerig tracht aan te toonen (p. 315—322). De schrijver waarschuwt daarbij echter menschen die naar ascese streven, dat voor hen het volkomen huwelijk niet geschreven is. Nu streeft ieder katholiek krachtens zijn roeping naar ascese. Ieder is gehouden tot temperantia, oefening van de heerschappij over het vleesch, wat niet anders kan dan door bewuste matiging en onthouding, om zijn menschelijke waardigheid op te houden.

De Kerk heeft het werk op den index van verboden boeken geplaatst. Zij heeft daarmee niet zijn wetenschappelijke waarde ontkend, het alleen gesignaleerd als een gevaar voor de groote massa, dat een boek met zooveel medische eruditie, in zulk een aantrekkelijken vorm

---

<sup>192)</sup> Vgl. Deelen, o.c. p. 87-90.



gesteld, zoo eenzijdig het huwelijk belichtend, over heel de wereld met zooveel succes ge vulgariseerd werd. <sup>193)</sup>

Met het vijfde nummer van ons tweede hoofdstuk is ons eerste deel beëindigd. Wij hebben de huwelijksinstelling thans van twee zijden beschouwd; vanuit de menschheid en vanuit het individu, en aan beider belangen is zij wonderbaar aangepast. Niet zonder reden hebben we zoo herhaaldelijk het heelal aangeduid met het woord „kosmos”. Heel de schepping weerspiegelt de orde, het evenwicht, de eenheid van Gods Wezen. Er is een veelheid van wezens in de schepping, omdat ieders volmaaktheid begrensd is, doch die veelheid is geordend tot een evenwichtige samengestelde eenheid door de natuur en door de wet; het redelooze wezen volgt zijn natuurneiging; het redelijke wezen richt zich naar de wet. Het heelal heeft ook een samengestelde eenheid van doelstelling. Ieder wezen staat in dienst van het universeele doel, en bewerkt tegelijk zijn particulier doel. Als de mensch zich richt naar de huwelijks wetten, dan dient hij den kosmos en bewerkt zijn eigen vervolmaking en zaligheid. Er is bijgevolg een strenge organische eenheid van doelstelling in het huwelijk: zijn kosmische zin en zijn persoonlijke zin zijn inniger verweven, dan wij uitdrukken of begrijpen kunnen. Aan den moralist is dus de taak, deze eenheid te verantwoorden in de gedragsregels van den echtelijken staat.

---

<sup>193)</sup> Vgl. La condanna del „matrimonio perfetto” del Dott. Van de Velde, art. in La civiltà cattolica, 1931 (82, II), p. 58, ss.

TWEEDE DEEL

■

# HET HUWELIJK ALS LEVENSTAAT

.

Noodzakelijke doeleinden vormen de bron van verplichtingen voor het redelijk wezen. Nadat wij daarom het huwelijk beschouwd hebben als een goddelijke instelling met een noodzakelijk kosmisch doel en zeer hooge persoonlijkheidswaarden, vragen we thans hoe de mensch zich daar tegenover te gedragen heeft. Naast de voortplanting bestaan er, met name in het Godsrijk, nog andere noodzakelijke sociale doeleinden, wier nastreving met de eerstgenoemde taak moeilijk in dezelfde personen te vereenigen is. De persoonlijkheidswaarden van het huwelijk zijn, weer met name in het Rijk der genade, ook buiten het huwelijk te verwezenlijken. Niet ieder is derhalve als menschelijk individu verplicht om te trouwen; en in zoover deze plicht voor heel de menschheid bestaat, is er op gelijke wijze te concluderen tot een plicht van maagdelijkheid als positieve levensrichting in dienst van het geestelijk welzijn. Er is nog een derde mogelijkheid voor het individu: ongehuwd blijven zonder zijn leven anderszins aan het heil der samenleving te verbinden, hetgeen slechts geoorloofd is voorzoover de menschheid voor haar geestelijke en lichamelijke nooden de diensten van een bepaald individu niet noodig heeft, en van den anderen kant het individu buiten de twee officieele wegen de beweging naar zijn einddoel veilig weet. Het leven immers van zoo iemand is in veel sterker mate aan het eigen initiatief toevertrouwd; het wordt niet gedreven door een concreet voorgesteld universeel doel, niet geregeld in bijzonderheden door een beproefde wetgeving en menschkundige gebruiken, niet gesteund door massale gelijkende voorbeelden, niet vergemakkelijkt door de neigingen der natuur of speciale genaden. — Theoretisch dient dit alles bij de redelijke keuze van een levensstaat overwogen te worden, ofschoon practisch in het meerendeel der gevallen de keuze door andere factoren beslist wordt, dank zij den diversen aanleg, verscheidenheid der genadengaven en de determineering der levensomstandigheden. Deze bewerken, dat in den socialen nood gewoonlijk door innerlijken drang en roeping der individuen voldoende voorzien wordt, zoodat men zich slechts heeft

af te vragen, voor welken levensstaat men persoonlijk en naar omstandigheden het meest geëigend is. Heeft iemand echter zijn keuze gemaakt, en is die gevallen op een sociale functie, dan is hij verder niet vrij, dien staat naar eigen smaak in te richten. Want een plicht, aan een menigte in het algemeen opgelegd, wordt individueel, zoodra de determinatie eenmaal, zij 't dan ook door vrije keuze, heeft plaats gehad, zoodat ieder zich voor de verwezenlijking van het doel onmiddellijk verantwoordelijk moet achten.

Met betrekking tot het huwelijk zullen wij eerst de meer theoretische vraag behandelen, hoe de mensch (d.i. levende menschheid, individu, gehuwde) zich t.o.v. het huwelijksdoel verhoudt, om daarna wat diepgaander enkele gedragingen van de gehuwden aan de totaliteit van het huwelijksgoed te toetsen.

Wij gaan dan thans spreken over het huwelijk, niet zooals het objectief door God verordend is, maar zooals het plan subjectief door menschen met diverse mogelijkheden wordt uitgevoerd; m.a.w. niet over het abstracte ideeële, maar over het concrete reële huwelijk. Het eerste dient tot voortplanting, doch kan worden aangegaan door onvruchtbaren. Dit verheldert ineens de begrippen: huwelijk als instelling en: huwelijk als staat. Men leert er tevens uit, hoe noodzakelijk dit onderscheid is. Uit het objectieve doel moeten de plichten van staat worden afgeleid; het ideaal moet aan de voorhanden realiteit een vorm geven. Wie staan blijft bij het huwelijk als instelling, komt in conflict met de werkelijkheid, wijl de mensch meer is dan een voortplantingswezen. Wie enkel oog heeft voor het huwelijk als staat, komt in conflict met de wetten van God en de Kerk, want bij het zien van de individueele verschillen en nooden is hij geneigd, de plasticiteit van het geslachtelijke leven te overdrijven, en allerlei zelfstandige persoonlijkheidsdoeleinden aan het huwelijk toe te kennen.

Een levensstaat<sup>1)</sup> is datgene wat het leven vastheid, stabiliteit verleent; en aangezien het menschelijk leven op aarde voortdurend in wording en beweging is, moet deze vastheid gelegen zijn in een allesbeheerschend doel dat constante richting geeft aan het handelen, en wel een doel dat past bij iemands natuur, daar anders de rust der orde uitgesloten is. Het meest universeele doel dat ieder menschenleven behoort te beheerschen is God, gekend door het geloof en bemind in den staat van heiligmakende genade. Spreken we echter van een levensstaat, dan hebben we op het oog een meer concreet

---

<sup>1)</sup> Voor dit begrip vergelijkte men S. Antoninus, Summa, t. 3, Prologus, col. 7; Kors, La Justice primitive, p. 118, ss.

omschreven doel en taak, een particuliere wijze van leven, met eigen verplichtingen, niet voor allen geldend, doch voor hen, die een bepaalde functie, uit vele andere noodzakelijke functies, gekozen hebben. Zulk een levensstaat is derhalve onmiddellijk slechts gericht op een particulier doel, ondergeschikt aan het universeele doel, of zoo hij dit laatste onmiddellijk in zichzelf nastreeft, doet hij dit op een bepaalde niet voor allen te volgen wijze. God moet gediend worden in Zichzelf en in Zijn schepping, en daarom moeten er contemplatieve en actieve levens zijn, overheden, religieuzen, priesters, en gehuwden. Ieder van deze levens heeft een ideaal, dat participeert aan het hoogste Goed, één zijde van het scheppingsplan voorhoudt aan den beperkten mensch, en voor dezen relatief allesbeheerschend mag heeten. — Het huwelijk is de participatie aan de scheppingsmacht en de verlossingsliefde van God, en biedt daarin een ideaal voor vele menschenlevens, om hun scheppingsdrang en liefde blijvend op te richten. Heeft iemand dit ideaal eenmaal aanvaard, dan maakt het niet slechts zijn levensvulling maar ook zijn levensopdracht uit. Hij heeft zijn vrijheid gedetermineerd, een bepaalden weg gekozen om zijn einddoel te bereiken; hij zou met zijn einddoel in strijd komen, als hij op den onherroepelijk gekozen weg niet vorderde. Als echtgenoot behoort men niet geheel en al zichzelf meer toe, en is men gehouden tot een voortdurende dienstbaarheid in liefdedaden jegens de wederhelft en het nakroost. Het verbonden zijn aan elkaar is het wezen van het huwelijk en plaatst de gehuwden in een staat, welke aan heel het leven en bewegen een constante richting geeft. Om de plichten van den echtelijken staat, ook als er geen kinderen zijn, duidelijk te maken, is bijzonder dienstig de middeleeuwsche voorstelling van het huwelijk als een orde met heilige regels, in tegenstelling met de kloosterorden door God zelf gesticht, op de heiligste plaats in de dagen van de oorspronkelijke onschuld, behouden bij den zondvloed; een orde waar de Moeder Gods deel van heeft uitgemaakt, door Christus geëerd in Cana, door de Kerk gezegend, de bron van de voortkomst der geloovigen, het zevende sacrament; een orde waarvan de regels tevoren goed gekend moeten zijn, wijl er geen noviciaat aan verbonden is, noch dispensatie bestaat tot uittreden <sup>2)</sup>). De kloosterorden zijn als staat verheven boven het huwelijk, omdat de eersten zich rechtstreeks richten op de belangen van de ziel en het goddelijk goed. „Toch kan een gehuwde beter zijn dan een maagd, om een dubbelen grond: eerstens in betrekking tot de kuisheid zelf, wanneer nl. de gehuwde bereidwilliger gestemd is om de

---

<sup>2)</sup> Zie Dict. de Théol., mariage, c. 2181.

maagdelijkheid te beoefenen, indien het noodig zou zijn, dan degene die feitelijk maagd is . . . . Tweedens omdat degene die geen maagd is, misschien een voortreffelijker deugd bezit" <sup>3)</sup>).

Terwijl dus de menschen beoordeeld worden naar de gezindheid waarin zij hun staat beleven, en naar de mate waarin zij binnen dien staat het hun voorgelegde deel van het Godsplan verwezenlijken, worden de levensstaten onderscheiden naar de absolute waarde van het eigen doel, waarop ieder gericht is. Wij vestigen zoo bijzonder de aandacht op het doel in den levensstaat en op de doelstreving in het subject, om te laten uitkomen, dat iedere staat een plicht tot bepaalde handelingen meebrengt. Men beschouwe een levensstaat niet louter als een gebaande weg, die wat beperkingen aan den levensgang, maar ook wat gemakken meebrengt, waarop men overigens zijn eigen leven leidt. Het is een weg, die een bepaalde wijze van voortbewegen vordert. Onze levensstaat regelt de actuering van onze potentialiteit; hij deelt in de dynamiek van onze „motio ad Deum". De prudentie van den priester dient zich bij de vervulling van de diverse algemeene geboden Gods steeds te bezinnen op wat overeenkomt met zijn staat en roeping. Zoo ook wordt hetgeen geoorloofd en passend is voor den gehuwde in concreto steeds mede afgeleid uit het huwelijksdoel. Gelijk men positief naar God moet streven, volstaat men ook niet met een passieve negatieve houding t.o.v. zijn levensstaat, welke op de verwezenlijking van een goddelijk plan gericht is. Bij het beleven van den huwelijken staat heeft de subjectieve doelstelling zich te verantwoorden t.o.v. het objectieve doel van het huwelijk. Dit wil allerminst zeggen, dat het objectieve doel in zijn geheel door het subject moet worden overgenomen: het kan zelfs onredelijk en onmogelijk zijn om den kinderen na te streven. Iets anders is het echter met de echtelijke liefde; de redelijke mensch nu, die de natuurkrachten beheert, dient er zich rekenschap van te geven, wanneer hij zich van den natuurlijken uitgroei der liefde afwendt. Een gangbare leer houdt, dat men verantwoord is, zolang men zich niet bewust is, een bepaalde wet te overtreden. Een moraal evenwel welke vraagt, wat men moet doen om naar behooren Gods plan in zijn leven uit te voeren, beschouwt de wetten als de uiterste perken, welke voor allen in alle omstandigheden gelden; daarnaast staat het doel en de geest van de wet, en ieder moet individueel uitmaken, wat hij met zijn aanleg en vermogens van het doel, waarop hij krachtens zijn levensstaat gericht is, verwezenlijkt. De wet is een ordening in generali van de middelen

---

<sup>3)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 152, a. 4, ad 2.

naar een noodzakelijk doel. Doch de prudentia, welke de concrete verhoudingen kent, heeft deze ordening te voltooien. De prudentia vergelijkt het doel van dezen bepaalden mensch, die zich door de keuze van een levensstaat gespecialiseerd heeft, met de concrete geschiktheid van het tot werken geschapen subject. Men kan de situatie in een bepaalden levensstaat vergelijken met de houding van den rijke, wiens overvloed uiteraard bestemd is voor de armen: wanneer en hoeveel hij weg behoort te schenken is nimmer door een algemeene wet te beslissen; slechts het eigen zedelijk oordeel, ingegeven door de deugd van naastenliefde, wijst hem den weg. Evenzoo behoort de gehuwde, die zich langs een specialen weg door de vervolmaakbare schepping naar den Schepper voortbeweegt, zich te bezinnen aangaande hetgeen de Schepper van zijn activiteit „in via” verwacht. — Deze opvatting is verre van een perfectionisme of moreel integralisme. Wij onderscheiden, wat raad en wat plicht is, meenen alleen dat de plicht individueel verschilt, omdat hij afgemeten wordt naar de wisselende spanning tusschen doel en middel.

## HOOFDSTUK I.

### ER BESTAAT EEN VOORTPLANTINGSPLICHT

Krachtens hun staat zijn *de gehuwden* werkzaam in de richting van het progressief samengestelde huwelijksdoel. Om deze verhouding in den echtelijken staat in haar volle beteekenis te vatten, stellen wij de kwestie breeder: hoe verhoudt zich *de mensch* t.o.v. het huwelijk als instelling met zijn eminent doel, de voortplanting? Ieder heeft van de natuur het voortplantingsvermogen ontvangen; mag hij dit ongebruikt laten of ordelijk in werking zetten (door huwelijk en huwelijksgebruik) op zuiver persoonlijke gronden, of verplicht het huwelijksdoel somtijds iemand om te trouwen ofwel van het huwelijk gebruik te maken? De belangstelling voor deze kwestie is bij de moralisten in hun tractaten over het huwelijk en over de verschillende levensstaten weinig diepgaande. Gewoon om de sociale vragen van individueel standpunt te bezien, antwoorden zij, dat er in den eersten tijd na de schepping en na den zondvloed een individueele plicht bestond tot voortplanting, welke later is opgeheven, zoodat iedereen wat de voortplanting betreft, totaal vrij is om te trouwen of niet, van het huwelijk geregeld, of nooit, of periodiek gebruik te maken. Op gezag van sommige middeleeuwers<sup>4)</sup> zijn zij wel bereid een algemeen gebod voor de menschheid als zoodanig te aanvaarden, doch zij verklaren dit tegelijk overbodig en waardeloos. Gasparri schrijft zelfs: „verum praeceptum cum obligatione quod afficiat speciem et nullum individuum, ne intelligi quidem potest”. (De Matr. I, n. 14). Dat echtgenooten den plicht kunnen hebben om „als zij daartoe in staat zijn, aan het Vaderland en aan de Kerk kinderen te schenken”, noemt Vermeersch een dwaling (Katechismus, p. 57) „Het bezit, zoo vervolgt hij, van een recht *laat zich denken* zonder den plicht er gebruik van te maken... Dat doel wordt voldoende bereikt zonder dat *ieder* echtpaar zich verplicht tot het hebben van kinderen”. Wij cursiveerden een paar woorden. Hij commentarieert aldus Casti connubii over de geoorloofdheid van onthouding met onderling goedvinden, maar legt niet uit, wat de Paus

---

<sup>4)</sup> vermeld bij Sanchez, o. c. lib. 2, disp. 3.



met „*honestia continentia*” bedoeld heeft. Hij steunt weer op hetzelfde dilemma als velen van zijn collega's: er is een individueel gebod of er is praktisch geen gebod. Hun opvatting van de wet staat zoodanig onder invloed van de theorie der positieve wetgeving, dat zij aan een primair natuurdoel waaraan feitelijk genoegzaam voldaan wordt, de weelde van een natuurwet willen besparen. — Een geheel ander geluid verneemt men van de beoefenaars der sociale en „bevolkeringspolitische” wetenschappen, die met hun klachten over de feitelijke en de te verwachten ontvolking aan de moraal meer vragen dan een bloote aansporing tot niet verplichte voortplanting. Tusschen de vakmoralisten en de serieus moraliseerende lekenwereld is een spannend verschil ontstaan in het oordeel over wat zondig egoïsme moet heeten in het niet-willen-trouwen en in het zoeken te ontgaan van den kinderzegen. De een beschuldigt den ander van heillooze drijfverij. Vele moralisten van professie achten het zondige eerst bewezen, wanneer deze houding leidt tot persoonlijke ongeregelde heden, terwijl de andere genoemde groep het kwaad ziet in het voorbijgaan van het goed der voortplanting. Deze tegenstelling heeft weliswaar een zeer gecompliceerde wordingsgeschiedenis: de strijd tegen het neomalthusianisme is niet zelden gevoerd onder de practische, doch theoretisch niet geheel juiste leuze: het gròote gezin; verder is er onder jongere katholieken een afkeer van de negatieve verbiedende en permissieve moraal en een richting naar de getuigende goede daad. Van den anderen kant miste de moraal den steun van een systematische maatschappijleer, — de sociologie is tot nu toe grootendeels detailwerk, — zoodat zij gemeenschapsvragen, zooals den voortplantingsplicht, langs individueelen weg zocht op te lossen, en gevolglijk vastliep, omdat een goede gemeenschap quantitative ongelijkheid veronderstelt.

Omdat men niet rekende met de organische structuur van het gemeenschapsleven, waarin het algemeen belang *proportioneel* verplicht (naargelang van levensstaat en omstandigheden), is derhalve het „*praeceptum in communi datum*” onuitgewerkt blijven liggen of geheel en al ontkend. Allicht heeft hier ook toe meegewerkt het pessimisme inzake het sexueele leven, waardoor het in alle omstandigheden beter werd geacht, zich van deze sfeer afzijdig te houden. Mogelijk is de polemische houding tegenover de protestanten van invloed geweest, die de maagdelijkheid verachten. Afdoende heette altijd de redeneering: het gebod is voor de praktijk niet noodig. Tegenwoordig roept juist de praktijk om het gebod, zoo niet omdat de voortplanting momenteel in gevaar is, dan toch in alle geval om de diverse belevingen van het huwelijk moreel te waardeeren.

Het gebod aan de menschheid gegeven om zich voort te planten is te bewijzen uit de natuurlijke rede en uit de openbaring. De natuurlijke rede leert, dat het voortbestaan een goed is, dat niet alleen individueel maar ook door de menschheid als zoodanig moet worden nagestreefd. De natuurwet wordt afgeleid uit de ingeboren neigingen, waarvan zij in den redelijken mensch de voltooiing bewerkt. „De orde van de geboden der natuurwet volgt derhalve de orde van de natuurlijke neigingen. Eerstens is er immers in den mensch de neiging naar wat goed is volgens de natuur welke hij deelt met de andere bestaande wezens, in zoover nl. ieder wezen nastreeft het behoud van zijn bestaan volgens zijn natuur; en overeenkomstig deze neiging behoort tot de natuurwet datgene, waardoor het leven van den mensch wordt behouden en het schadelijke wordt geweerd. Tweedens is er in den mensch een neiging tot wat meer bijzonder is aan de natuur welke hij deelt met de andere zinnelijke wezens; en in dit opzicht wordt tot de natuurwet gerekend hetgeen de natuur aan alle zinnelijke wezens heeft geleerd: zooals geslachtsverkeer en het grootbrengen van kroost e.a.”<sup>5)</sup> Derdens wordt nog uit de specifiek menschelijke neigingen bewezen, dat de mensch moet leven in gemeenschap. — De neiging tot voortplanting is een eeuwigheidstrekkende en tegelijk een kosmische trek. In verband met dit laatste is het bewijs ook als volgt te leveren. De mensch is een deel van het heelal, en als zoodanig heeft hij te werken aan de instandhouding, de vervolmaking en de schoonheid van het universum, en de uitwendige glorie van God. „De veelheid der zielen behoort tot de wezenlijke vervolmaking van het universum.... waartoe de vermenigvuldiging der lichamen noodig is”<sup>6)</sup>. Zoowel het behoud als de perfectie van het geheel vordert dus van het deel dat de mensch is, de lichamelijke vruchtbaarheid. — Voor een ordelijke organische samenleving der menschen is verder steeds een bepaalde verhouding noodzakelijk tusschen producenten en consumenten, tusschen hen die werken en hen voor wie gewerkt wordt, tusschen hen die iets te geven en hen die iets te ontvangen hebben. De hedendaagsche oeconomische en sociale crisis, welke mede veroorzaakt is door een aanmerkelijke onderconsumptie<sup>7)</sup>, is er nu om te bewijzen, dat het welzijn der menschheid niet slechts instandhouding van het aanwezige geslacht, doch voortdurend een geleidelijke uitbreiding vereischt.

Bovenstaand citaat uit S. Thomas schijnt al zijn bewijskracht ont-nomen te worden door een andere plaats: „*inclinatio naturae ad*

<sup>5)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 94, a. 2, c.

<sup>6)</sup> De Pot. q. 3, a. 10, ad 4.

<sup>7)</sup> Verder uitgewerkt in „Leering en leiding”, Jrg. 9 (1934), p. 601, 669, 722.

matrimonium non obligat per modum praecepti, etiam secundum philosophos" <sup>8)</sup>). In den samenhang is er echter bedoeld: non obligat quemlibet, om daarmee een plaats te verzekeren aan de maagdelijkheid, die eveneens noodzakelijk is voor de gemeenschap. De neiging tot voortplanting wordt vergeleken met hetgeen voor ieders individueel bestaan noodzakelijk is: „et talis inclinatio quemlibet obligat". Even verder staat: „praeceptum illud non est revocatum, nec tamen obligat unumquemque". Zelfs in den zuiveren natuurtoestand zou er eenige vrijheid hebben bestaan om zich onverdeeld aan het geestelijke, intellectuele, speculatieve leven over te geven, vooral omdat dit weer aan de veelzijdigheid der gemeenschap ten goede komt.

Het christendom heft de natuurlijke plichten niet op; het behoud van de menschelijke soort blijft even noodzakelijk; vanwege de vergoddelijking der menschelijke natuur is er zelfs een nieuwe reden tot voortplanting, die bij de Openbaringsbewijzen ter sprake komt. Aan het principieele gebod tot voortplanting wordt geen afbreuk gedaan door het feit, dat de maagdelijkheid in de Wet van het Evangelie officieel is verheven tot een raad, een „debitum implendum a multitudine" <sup>9)</sup>, waartoe ieder in zijn hart de bereidwilligheid moet bezitten, om tot de uitwendige daad over te gaan zoodra de nood der gemeenschap of de persoonlijke roeping het vordert. Dit feit zal slechts van invloed zijn op de wijze van uitvoering van het voortplantingsgebod, nl. op het getal dergenen die tot den huwelijken staat toetreden, en op het gedrag der gehuwden, wijl ook deze hun hart maagdelijk moeten houden.

Wat leert de Openbaring? Genesis bevat minstens drie maal in imperatieve vorm het woord van God: „*Crescite et multiplicamini*" (1, 28; 9, 1; 9, 7). Lombardus (4 Sent. dist. 26, n. 3) leerde, dat deze woorden thans geen bevelend karakter meer hebben. S. Thomas verbeterde hem door de distinctie van multitudo en quilibet <sup>10)</sup>. Hij reageert merkbaar op een vrij algemeene meening, die het huwelijk te zeer beschouwde als een indulgentia, een remedium tegen de gevallen natuur: Telkens weer wordt het officium naturae vooropgesteld. „Maar bij hetgeen noodzakelijk is voor de massa, is het niet noodig en zelfs niet mogelijk dat ieder individueel er mee belast wordt. Want het is duidelijk, dat voor de massa der menschen veel dingen noodzakelijk zijn, als spijs, drank, kleeding, woning en dergelijke, welke onmogelijk door één persoon verschaft kunnen

<sup>8)</sup> 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 2.

<sup>9)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 152, a. 2, ad 1.

<sup>10)</sup> In de commentaar op 1 Cor. 7 lect. 6 staat: „illud praeceptum non est perpetuum", doch deze lectio valt onder het niet-authentieke deel.

worden, en daarom moet de een deze en de ander die taak hebben, gelijk ook in een lichaam de verschillende ledematen voor verschillende handelingen zijn aangewezen" <sup>11)</sup>). In ditzelfde hoofdstuk gaat S. Thomas dieper op de arbeidsverdeeling in de samenleving in: men mag niet uitsluitend zien naar de individueele waarde van een bepaalden levensstaat; doch bij de keuze en meer nog bij de beleving van een staat behoort men diens sociale functie in het oog te houden. „Hoewel het bij dingen, die noodzakelijk zijn voor de massa, voor ieder afzonderlijk beter kan zijn, dat hij er zich van onthoudt en zich aan iets hoogers wijdt, is het toch niet goed, dat allen er zich van onthouden, zooals blijkt uit de orde van het heelal. Want ofschoon een geestelijk wezen hooger staat dan een lichamelijk wezen, zou toch het heelal niet beter zijn, waarin enkel geestelijke wezens waren, maar onvolmaakter. En ofschoon het oog in het dierlijk lichaam beter is dan de voet, zou het toch geen volmaakt dier zijn, als het niet en oog en voet had. Zoo ook zou de totaliteit van het menschelijk geslacht geen volmaakt staat bezitten, als er niet sommigen waren, die de voortplantingswerkzaamheid beoefenden, en anderen die, zich hiervan onthoudend, zich aan het beschouwende leven wijdden.... Dat de deugd in het midden ligt, moet verstaan worden: volgens den regel van de rede, die het voorgeschreven doel in het oog houdt en de passende omstandigheden afmeet. Van alle geslachtelijk genot afstand doen buiten de rede om noemt men dan ook de ondeugd der gevoelloosheid" <sup>12)</sup>). — In de Summa (2. 2 ae, q. 152, a. 2, ad 1.) schrijft S. Thomas naar aanleiding van het bevel uit Genesis: „praeceptum habet rationem debiti;.... est debitum implendum a multitudine;.... sufficienter providetur humanae multitudini, si quidam carnali generationi operam dent; quidam vero ab hac abstinentes, contemplationi divinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem et salutem".

Een nieuwen grond voor den voortplantingsplicht biedt ons de Openbaring, waar zij ons onderricht over *de waarde van de menschenziel*. Terwijl de natuur bij de vergankelijke wezens slechts het behoud en het welzijn van de soort nastreeft, gaat haar intentie bij den mensch met zijn eeuwigheidselement uit naar de veelheid der individuen. In tegenstelling met de planten en dieren beoogt de menschelijke voortplanting dan ook niet alleen de instandhouding (naar de behoeften

<sup>11)</sup> 3. C. Gent. cap. 137.

<sup>12)</sup> S. Thomas maakt meermalen melding van deze ondeugd, die vooral bij gehuwden kan voorkomen, en bewijst daarmee, hoe hij zich vrij heeft gemaakt van alle pessimisme inzake de sexueele functie. Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 142, a. 1, vooral ad 2; q. 153, a. 3, ad 3.

van het heelal) van het geslacht, doch tevens de uitbreiding van het geslacht, in zoover het heelal in de behoeften van den mensch ordelijk kan voorzien<sup>13)</sup>. Eindeloos verhever is het voortplantingsdoel in het christelijk huwelijk, dat een noodzakelijk middel is tot het voortbrengen van „kinderen Gods”. „Bonum gratiae unius majus est, quam bonum naturae totius universi!”<sup>14)</sup>. Om het genade-goed in de ziel van het kind door de opvoeding te beschermen en te ontwikkelen heeft Christus de oorspronkelijke eigenschappen van eenheid en onverbreekbaarheid in het huwelijk hersteld, zoodat omwille van de waarde van het nakroost van de gehuwden soms een voortdurend offerleven wordt gevraagd. Wanneer dus de menschheid den plicht heeft om te zorgen voor een toename van de individuen, dan klemmt deze plicht temeer onder christenen. Hij veroorzaakt echter geen inperking der maagdelijkheid, wijl de zorg voor het aanwezige geestelijke leven praevaleert boven de zorg voor een nog niet bestaand leven. Daarenboven hoort ieder fysiek en moreel lichaam slechts aan uitbreiding te denken wanneer het zelf volgroeid is. Genoemde grond geeft echter iets te denken voor sommigen, die bestemd zijn tot de voortplanting en deze om aardsche redenen achterwege laten. Hen moet vooral tot de voortplanting dringen de deugd van godsdienstigheid, die God eert „in zoover Hij is het eerste beginsel van de schepping en van het bestuur der dingen”<sup>15)</sup>, en de goddelijke deugd van liefde, die het Verlossingsplan steeds meer zoekt te verwezenlijken.

Op de menschheid rust derhalve een voortplantingsplicht. Nu volgt de vraag naar de verdeeling van deze taak onder de individuen. Zooals tot alle noodzakelijke menscheidsplichten, moet *ieder* in zijn hart de principieele bereidwilligheid bezitten om aan de voortplanting mede te werken, zoodra zijn individueele medewerking noodzakelijk wordt of zijn persoon zich aan deze taak verbonden heeft. En daarom „virgo abstinet a venereis omnibus propter quod debet, et secundum quod debet; quia propter Deum et delectabiliter. Si autem abstineret propter quod non deberet, utpote quia esset ei odiosum secundum se vel filios generare vel mulierem habere, esset vitium insensibilitatis”<sup>16)</sup>. Men kan in dit licht weinig bewondering hebben voor personen met zwakke hartstochten, die celibatair blijven uit

<sup>13)</sup> Vgl. S. Theol. 1. q. 98, a. 1. Nadrukkelijker zegt het 2 Sent. dist. 20, q. 1, a. 1, ad 3: „hominum multiplicatio est per se intenta, etiam sine hoc quod ad conservationem speciei pertinet”.

<sup>14)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 113, a. 9, ad 2; vgl. Casti connubii, Rood, p. 10-11.

<sup>15)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 81, a. 3, c; 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 4, c.

<sup>16)</sup> De Virt. in communi, a. 13, ad 6.

egoïstische overwegingen;<sup>17)</sup> en de mentaliteit waarin tegenwoordig velen het huwelijk ingaan<sup>18)</sup> is moreel zeer bedenkelijk.

Wanneer een taak door een gemeenschap moet volbracht worden, kan de aanwijzing der personen geschieden door de overheid, of worden overgelaten aan het particulier initiatief, waarbij dan de overheid toeziet, dat de opdracht goed vervuld wordt. Waar de huwelijken staat echter zoo diep ingrijpt in ieders persoonlijk leven, moet hier zooveel mogelijk vrijheid aan het individu gelaten worden, en alleen van boven af de determinatie worden beïnvloed, zoover het doel dit noodig maakt; dus hoogstens aandringen op trouwen, niet met wie. In dit opzicht heeft de menschheid volgens S. Thomas reeds vier stadia gekend. Ware de *paradijstoestand* gebleven, dan „was de onthouding niet lofwaardig geweest”, omdat in dien staat de geest zoo de hartstocht beheerschte, dat zijn werkzaamheid in geen deele door de actueering van de sexueele sfeer gehinderd werd<sup>19)</sup>. In den *eersten tijd* na de schepping en na den zondvloed had iedereen den feitelijken plicht tot voortplanting om aan het menschelijke geslacht eenige uitbreiding te geven. In het *Oude Verbond* was de ware geopenbaarde godsdienst gebonden aan één volk, zoodat het Godsrijk slechts kon aanwassen door materieele vruchtbaarheid van het Jodendom. Bijgevolg was het ook toen over het algemeen niet goed, zich aan de voortplanting te onttrekken<sup>20)</sup>. Het *Katholicisme* wordt ook langs andere wegen over de wereld verbreid, waartoe een intens geestelijk leven van velen vereischt wordt, terwijl anderzijds overvloediger genade ook breeder scharen in staat stelt zich van de absorbeerende sexueele werking totaal te onthouden. In dit stadium behoort zich dus slechts een gedeelte der menschen aan de voortplantingstaak te geven.

Volgens S. Thomas is er dus een voortplantingsplicht, welke van den eenen kant sterker dringt naarmate de behoefte aan materieelen aanwas grooter wordt, van den anderen kant verdwijnt, wanneer met behoud van het menschelijk geslacht een hooger geestelijk leven voor deze functie in de plaats treedt. Hij spreekt niet over de superioriteit van het ongehuwd zijn als negatieven toestand, en veronderstelt, dat de gehuwden zich aan de voortplanting wijden, want deze

---

<sup>17)</sup> Zie Leclercq, *La Famille*, p. 194-195.

<sup>18)</sup> Zie Bureau, *L'Indiscipline des mœurs*, p. 59-65.

<sup>19)</sup> Vgl. S. Theol. 1, q. 98, a. 2, ad 3.

<sup>20)</sup> De moreele beoordeeling van de maagdelijkheid in het Oude Verbond is bij S. Thomas eenigszins onzeker. Men vergelijkte achtereenvolgens: 4 Sent. dist. 33, q. 3, a. 2, ad 1; ad 2; dist. 49, q. 5, a. 3, q. 1, ad 3; De Malo, q. 15, a. 2, ad 13; 3 C. Gent. cap. 137; S. Theol. 3, q. 28, a. 4.

laatstent treft feitelijk het generale gebod. Dit gaan wij bewijzen.

Als iemand vrij is om den huwelijken staat en de voortplantings-taak te aanvaarden, dan is hij daarom nog niet vrij in het beleven van dezen staat en het volbrengen van diens taak, wanneer hij er zich eenmaal toe verbonden heeft. Bij den priesterlijken en religieuzen staat is het voor ieder duidelijk, dat men daarin ook positief het doel van zijn staat heeft te bevorderen en de geëigende werkzaamheden heeft uit te oefenen. Bij het huwelijk is het niet anders, behalve dat hier eerder een hoogere intrinsieke of extrinsieke verontschuldigende reden aanwezig is. Een gemeenschap kan slechts goed functioneeren, indien ieder lidmaat de hem aangewezen taak naar zijn subjectieve omstandigheden volgens de objectieve ordening tracht te volbrengen. Dan blijft de juiste verhouding tusschen individueele waarde en gemeenschapswaarde van de praestatie bewaard. Een individu dat met het waarnemen van een uiteraard sociale functie zoolang zichzelf zoekt te dienen als de gemeenschap geen behoefte aan zijn praestatie schijnt te hebben, benadeelt zichzelf en de gemeenschap: Zichzelf, doordat hij zijn egocentrisme voedt in plaats van de aan ieder schepsel eigene offervaardigheid te ontwikkelen; de gemeenschap, doordat de *spontane* verzorging van haar nooden door het individu uitblijft, terwijl met name bij de voortplanting iedere *andere wijze* van verzorging op moeilijkheden stoot; m.a.w. consequent doorgeredeneerd, praefereert men, door de voortplanting niet meer als een eigen verplichtend begeerenswaardig goed te beschouwen, een wijze van voortbrenging in de gemeenschap, die volgens de leeringen der historie op een mislukking uitloopt.

In de christelijke samenleving waarin zoowel de maagdelijke als de huwelijken staat beoefend wordt, kan in normale omstandigheden de aanwijzing voor de voortplantingswerkzaamheid slechts ordelijk geschieden door eigen vrije redelijke determinatie. Al noteeren meerdere landen een dalend geboortecijfer, kan men tegenwoordig toch niet spreken van een absolute ontvolking. Daarnaast is het getal gehuwden, die zich dus krachtens hun staat aan de voortplanting verbonden hebben, evident toereikend om het natuurwettelijk en goddelijk gebod te volbrengen. De kinderen zijn slechts gebaat met een gelukkig huwelijk van hun ouders, waarbij deze laatste dus alle persoonlijkheidswaarden van het huwelijk verwezenlijkt zien. Al deze overwegingen doen ons besluiten, dat de individuen hun keuze van trouwen of niet trouwen, en trouwen met deze of met die feitelijk niet behoeven te gronden op sociale nooden, maar kunnen beslissen naar persoonlijke motieven, welke evenwel voor het gewicht van dezen staat verantwoord moeten zijn, en zich op de juiste wijze bij den

aard der huwelijksinstelling moeten aansluiten. S. Thomas vergelijkt de keuze van den huwelijken staat met de keuze van een ambt of beroep : „Zooals gezegd is, neigt de menschelijke natuur in haar totaliteit genomen (dus alle individuen tezamen) naar alle sociale functies ; doch zoodra zij zich individualiseert in dezen of dien mensch, specialiseert zich de neiging : de een neigt dan meer naar deze functie, de ander naar die. Uit deze verscheidenheid volgt, onder inwerking van de goddelijke Voorzienigheid die alles regelt, dat de een dit werk kiest, bijv. akkerbouw, de ander weer iets anders. En zoo gebeurt het ook, dat sommigen den huwelijken staat kiezen, en anderen het beschouwende leven. Er dreigt dus geen enkel gevaar” (voor de voortplanting uit de absolute vrijheid om te trouwen)<sup>21)</sup>. Dank zij de Voorzienigheid, de verscheidenheid in de natuur en de verschillende levensomstandigheden zullen er zich dus altijd voldoende voor de voortplantingswerkzaamheid aanbieden, althans trouwen. Indien ieder echter de maatschappij in de beleving van de eenmaal vrijwillig aanvaarde taak zou teleurstellen, dan was dit niet de schuld van het aanwijzingssysteem, maar van de gehuwden. Dat op hen de voortplantingsplicht neerkomt, is thans ook als volgt te bewijzen. Er bestaat een gebod zoowel tot instandhouding als tot uitbreiding van het menschelijk geslacht. Wordt de vervulling van een algemeen gebod aan de individuen overgelaten, dan treft het ieder van hen naargelang hij klaarblijkelijk meerdere geschiktheid daartoe bezit, of zichzelf daartoe heeft aangeboden. Tot de voortplanting bezitten allen ongeveer gelijkelijk de vereischte geschiktheid ; doch aangezien deze taak den toegang tot een hooger staat belet, en iemands levensrichting definitief vastlegt, is het vooral voor het persoonlijk belang der individuen gewenscht, dat zij naar hun dispositie en omstandigheden zichzelf daartoe aanbieden. Daar volgt uit, dat het algemeene gebod zich concretiseert in de gehuwden, want door hun staat verbinden zij zich aan het voortplantingsinstituut. Ook daar blijft het gebod echter proportioneel verplichten, d.w.z. in verhouding tot de capaciteit in dezen van de personen en tot de eventueele hoogere waarden (eerbare onthouding) die het in den weg zou staan.

Wijl de huwelijken staat derhalve in beginsel de opdracht en de taak der voortplanting insluit, spreekt S. Thomas zoo herhaaldelijk van het „*officium naturae*”. „*Officium dicitur per comparisonem ad actum*”<sup>22)</sup>. *Officium ab efficiendo est dictum, quasi effcium.... Dicuntur enim in diversis officiis esse, qui sunt ad diversas actiones*

<sup>21)</sup> 4 Sent. dist. 26, q. 1, a. 2, ad 4. Vgl. 3 C. Gent. cap. 137.

<sup>22)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 183, a. 1, ad 3.



deputati.... *Efficientia, a qua sumitur nomen officii.... importat actionem tendentem in aliud....; et ideo officia distinguuntur proprie secundum actus, qui referuntur ad alios*"<sup>23)</sup>. De sociale functie van het huwelijk staat naast die van het priesterschap, welk officium echter op een „*actus altior*” gericht is, en een superioritas meebrengt. Evenals het priesterschap geeft het sacrament des huwelijks genade om de verworven faculteit naar behooren uit te oefenen<sup>24)</sup>. Het parallelisme van huwelijk en priesterschap kan de conclusie opleveren tot een principieelen plicht van voortplanting voor de gehuwden uit het feit, dat ook de priesters gehouden zijn tot actueering van de meest eigene faculteit van hun officium: „*unusquisque tenetur uti gratia sibi data, cum fuerit opportunum.... Opportunitas autem.... non solum attenditur per comparisonem ad fideles Christi, (dus niet eerst wanneer de sociale nood een feit is geworden) sed principaliter per comparisonem ad Deum.... Unde sacerdoti, etiamsi non habeat curam animarum, non licet omnino a celebratione cessare.... Sacerdos obligatur Deo ex ordine jam suscepto*”<sup>25)</sup>. — Het huwelijksleven is een species van het *vita activa*, gericht op een bepaalden nood van het tegenwoordige leven. Uiteraard bevat het dus een positieve doelstreving, afgezien van hetgeen de subjecten er zelf in leggen. Een *vita voluptuosa* als erkende gequalificeerde levensvorm bestaat niet<sup>26)</sup>.

De eenige weg om de voortplanting te dienen is de huwelijksdaad stellen. Krachtens hun staat zijn de gehuwden dus hiertoe verplicht. Doch niet onvoorwaardelijk. Steeds blijven de kosmische wetten gelden, dat het lagere wijkt voor het hoogere, en dat de voortplanting resulteert uit den eigen overvloed van het handelende subject aan generatieve en educatieve krachten. „*In actu ipsius servandus est naturae motus, secundum quem nutritiva non ministrat generativae, nisi illud quod superfluit ad conservationem individui; quia hic est ordo naturalis, ut prius aliquid in seipso perficiatur, et postmodum alteri de perfectione sua communicet; et hic est etiam ordo charitatis, quae naturam perficit. Et ideo.... vir tenetur uxori debitum reddere.... salva tamen prius personae incolumitate*”<sup>27)</sup>. — Wat de „*honesta continentia*” omwille van hoogere geestelijke goederen betreft, stelt S. Paulus drie voorwaarden: de onthouding geschiede met onderling goedvinden (immers het genadeleven eer-

<sup>23)</sup> Ibid. a. 3, o.

<sup>24)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 26, divisio textus, en q. 2, a. 3 fi.

<sup>25)</sup> S. Theol. 3, q. 82, a. 10.

<sup>26)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 179, a. 2.

<sup>27)</sup> 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 1, c.; vgl. ad 2, en a. 4, ad 4.

biedt zooveel mogelijk de natuurlijke verhoudingen); zij dure slechts een bepaalden tijd (om te voorkomen, dat de ongeduldige natuur uit den band springt); zij steune op een passend doel, nl. tot verhooging van de geestelijke activiteit (waartoe de onthouding van de actueering der sexueele sfeer meer geschikt maakt)<sup>28)</sup>.

De volledige leer over het huwelijksgebruik kunnen wij in dit hoofdstuk nog niet geven, omdat de huwelijksdaad, overeenkomstig den tweevoudigen zin van het huwelijk, meer momenten bevat dan dat van de voortplanting. Thans hebben we slechts geredeneerd uit den algemeenen voortplantingsplicht, het eigenlijke laatste doel van het huwelijk en den primair socialen huwelijken staat. Wanneer men zich herinnert, wat over den objectieven middellijken zin der liefde gezegd is, dan verwacht men uit de echtelijke liefde een gelijkkluidende conclusie met betrekking tot het huwelijksgebruik; een conclusie, die tevens concreter, meer practisch, en meer voor alle omstandigheden in het huwelijksleven geldend is. Voor het opstellen van de meer universeele objectieve beginselen moet men echter steeds uitgaan van het bovenpersoonlijke doel der huwelijksinstelling, dat aan het individu rechten geeft, welke geïnterpreteerd en uitgeoefend behooren te worden ten gunste van de menschheid. Steeds treft ons in de moraalboeken bij de behandeling van het huwelijksgebruik het totaal onvernoemd laten van diens sociale strekking, wat o.a. te wijten is aan het overheerschen der remedium-beteekenis. Sanchez proponeert den regel: „nullus tenetur uti iure suo, quod pro se tantum introductum est.... Nec tenetur quisquam nondum exactus, id debitum creditori offerre, quod eius naturae est, ut non debeatur nisi exactum: huiusmodi autem est debitum coniugale<sup>29)</sup>).

Een ander juridisch adagium, waarmee van Sanchez tot Vermeersch het huwelijksgebruik is vrijgepleit van alle consideraties t.o.v. de voortplanting, luidt: *finis praecepti non cadit sub praecepto*. Men beroept er zich echter ten onrechte op. Immers de ware zin er van is niet, dat de volbrenger van een wet de eigen innerlijke doelstreving der wet steeds geheel mag verwaarloozen, of zelfs verijdelen door te speculeeren op bepaalde omstandigheden<sup>30)</sup>. Het misbruik van dezen rechtsregel is ontstaan uit een misvatting omtrent hetgeen met „*finis praecepti*” bedoeld is. Men ging af op het woord, zonder te letten op de beteekenis, welke de litteratuur er oorspronkelijk aan gehecht heeft. „*Finis praecepti est caritas*”,

---

<sup>28)</sup> Vgl. 1 Cor. 7, 5, en comment. lect. 1.

<sup>29)</sup> O.c. lib. 9, disp. 2, n. 2.

<sup>30)</sup> Vgl. G. Renard, La valeur de la loi, p. 133 en vlge.

schreef S. Paulus (1 Tim. 1, 5). Om de menschen tot dit hoogste doel te disponeeren en hen in de liefde te doen toenemen, zijn de verschillende wetsvoorschriften verordend, welke dus *essentieel media* zijn, vallend buiten dat finis. In zijn tractaat over de wet constateert S. Thomas eerst, in navolging van Aristoteles, dat het effect van de wet is, de menschen goed te maken: „inducere subjectos ad propriam ipsorum virtutem . . . Duplex est virtus, scilicet acquisita et infusa; ad utramque autem aliquid operatur operum assuetudo”<sup>31)</sup>. „Intentio legislatoris est de duobus: de uno quidem, ad quod intendit per praecepta legis inducere: et hoc est *virtus*; aliud autem est, de quo intendit praeceptum ferre: et hoc est, quod ducit, vel disponit ad virtutem, scilicet *actus virtutis*; non enim idem est *finis praecepti*, et id de quo praeceptum datur; sicut neque in aliis rebus idem est finis, et quod est *ad finem*”<sup>32)</sup>. Het praeceptum legis determineert derhalve, langs welken weg de deugd en de liefde Gods moet worden nagestreefd. Als middel hangt het oorzakelijk af van genoemd doel, dat er eerder is in de orde van het behooren. In de orde van het feitelijke handelen gaat echter het volbrengen van de wet vooraf aan het verwerven der deugd en de instorting der bovennatuurlijke liefde. Wie deze beide in haar volheid bezit, doet spontaan het goede; voor hem is het dwingende karakter der wet overbodig. Omdat een wetgever slechts in zoover tot iets kan dwingen, als hij bevoegd is tot oordeelen, moveeren alle wetten niet even sterk in de richting van haar doel. De wet van God „die harten en nieren doorgrondt”, werkt ingrijpend aan de interne verbetering der menschen, dan de wetten van de menschelijke overheid, welke slechts de uitwendige daad kan beoordeelen en opleggen. Zoo is het mogelijk, dat een subject aan den eisch van de menschelijke wet voldoet, en toch inwendig geen effect sorteert. — Wanneer nu volgens S. Thomas de deugd niet valt onder het praeceptum legis als zoodanig (1. c. a. 9 en 10), en volgens hem anderzijds de deugd het doel is van de wet, dan is de conclusie gewettigd: volgens S. Thomas valt het doel van de wet niet onder het voorschrift van de wet, hoewel de Doctor haar in deze formuleering zelf nimmer getrokken heeft. De zin van het adagium is dan: de nadere voorschriften der positieve wet betreffen daden, en geen gesteltenissen t.o.v. het natuurlijk en bovennatuurlijk einddoel; dit laatste is de *causa extrinseca* van de diverse voorschriften. Het oog van den wetgever is op dit verre doel gericht, maar zijn gebod reikt substantieel niet zoover. Hij kan niet den

<sup>31)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 92, a. 1, c. en ad 1. Vgl. q. 107, a. 2, c.

<sup>32)</sup> Ibid. q. 100, a. 9, ad 2.

modus virtutis voorschrijven: dat het volbracht moet worden ex habitu radicato virtutis. „Neque enim ab homine neque a Deo punitur tamquam praecepti transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit, quamvis non habeat habitum pietatis” (ibid. a. 10). Toegepast op onze materie zou men kunnen zeggen: niemand overtreedt de huwelijks wetten, wanneer hij onberispelijk van het huwelijk gebruik maakt zonder de deugd van kuischheid te bezitten.

Het feitelijk gebruik van het adagium is thans echter aanleiding tot de vraag: hoe heeft het subject zich dan te verhouden tot het eigen intrinsieke onmiddellijke doel van een wet? Waar de omstandigheden niet alle in de macht van het subject zijn, kan de wetgever onder zijn uitgesproken wil niet betrekken de feitelijke verwezenlijking van het doel. Aangezien de menschenlijke plicht echter een „rationale obsequium” is, wordt verondersteld, dat de mensch niet blind den objectieven wil van den wetgever volbrengt, doch rekening houdt met den geest van de wet, en haar interne doelstreving tot richtsnoer neemt. Het zou den mensch onwaardig dus onredelijk zijn, alleen materieel het gebod op te volgen, met het vooruitzicht, dat het effect strijdt met de strekking der wet. In het oeconomisch leven valt zulk een handelwijze onder sabotage. Een zuiver negatieve houding t.o.v. het doel eener wet wordt door het gezonde volksgeweten steeds afgekeurd; en alleen door het bij herhaling gezagvol poneeren van een juridisch effatum is het mogelijk, dat de verbaasde gewetens geleidelijk anders gaan oordeelen. Doch juist van de zijde der juristen komt in de laatste jaren het verzet tegen den befaamden regel, en poneert men: *finis legis cadit sub praecepto*. Niet de doode letter doch de strekking der wet wordt in de jurisprudentie weer grondslag voor de interpretatie. De rechter zal dan voortaan, als hij ziet hoe de omstandigheden in de samenleving zich in een te beoordeelen materie gewijzigd hebben, zich niet langer de slaaf weten van den vorm, waarin een wetsartikel eertijds gegoten werd, maar de levende redelijke vrije handhaver van hetgeen de wet oorspronkelijk bedoeld heeft. Het gevaar voor willekeur, en de liberale opvatting over de onschendbaarheid der positieve wet mogen deze in beginsel juiste en eeuwenlang toegepaste practijk niet tegenhouden. Dit zal tot gevolg hebben, dat bij het volbrengen der wet en in het algemeen bij het zedelijk handelen van boven af weer meer den nadruk wordt gelegd op den aard en het doel van de wet, hetgeen de handelende persoon vanzelf-sprekend zal vinden. Immers de mensch is heer van zijn handelen, d.w.z. hij heeft daaromtrent een oordeel te vormen, iets te regelen, een zelfbestemmingsrecht. Hij weet, dat hetgeen de wetgever heeft voorgeschreven uiteraard een middel is tot een te

bereiken doel. Hij kent het waarom der dingen, en benut die kennis bij zijn zedelijk oordeel. Bijgevolg moet hij dat voorgeschreven middel ook formeel als middel aanwenden, en met dat middellijk karakter rekening houden bij de beslissingen, welke voor het handelen genomen moeten worden. Trouwens de wetgever, wien de concrete omstandigheden onbekend zijn, kan het middel nooit geheel en al pasklaar maken voor het doel. Hij rekent op de prudentie en de welwillendheid van het redelijke subject, dat de laatste determinatie moet aanbrengen, o.a. beslissen over de opportuniteit van de realisering. Ieder beseft, dat hem in de wet met het middel tevens een aan het verleende inzicht geëvenredigde zorg voor het doel is opgelegd. In de practijk van het dagelijksch leven laat men zich dan ook steeds leiden door het doel van de wet, omdat anders ongerijmdheden en wanorde niet uitblijven. Men denke slechts aan de zorg voor het leven en de gezondheid van den naaste ter volbrenging van het vijfde gebod. Men vindt het onredelijk, om aalmoezen te geven, die niet doelmatig besteed worden. De priester, de geneesheer en de leeraar achten zich niet verantwoord met het materiele volbrengen van hun taak, en rusten niet, voor zij deze zoo goed mogelijk hebben aangepast aan de concrete omstandigheden, om hun functie ook sociaal vruchtbaar te doen zijn: m.a.w. hun plichten van staat leiden zij af uit het doel van hun staat; zij werken steeds *bewust in de richting* van het doel. Niet anders oordeelt S. Thomas over de vereischte intentie der huwendes,<sup>33)</sup> wat ook op het beleven van het huwelijk van toepassing is (volgens *ibid.* dist. 31, q. 2, a. 2, c.): „*intentio Ecclesiae qua intendit utilitatem ex sacramento provenientem, est de bene esse sacramenti, et non de necessitate (geldigheid) eius. Unde si non observetur, nihilominus est verum sacramentum. Sed tamen praetermittens hanc intentionem peccat; sicut si in baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit. Et similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illum finem quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit*” (hoewel er aan de zedelijke daad iets ontbreekt, daar deze niet voldoende geordend is op haar eigen doel).

Het doel der huwelijkswetten is de geordende voortplanting. Virtueel ligt dit doel in de huwelijksdaad en in de geheele levensgemeenschap van man en vrouw. Op geen enkel ander gebied van het handelen wordt de mensch door de natuur zoozeer gedrongen, om zijn daden dienstbaar te maken aan het doel. Slechts de daad

---

<sup>33)</sup> 4 Sent. dist. 30, q. 1, a. 3, ad 3.

welke volkomen is aangepast aan het doel, schenkt hier psychisch en lichamelijk het volkomene genot; en alle berekening, welke het doel zoekt te ontgaan, geeft aan de daad iets gedwongens en onvoldoens. De streving van de natuur is echter blind. Zij ziet de omstandigheden niet. De mensch die haar onvoorwaardelijk zou volgen, ruïneerde zichzelf en bracht de voortplanting in gevaar. De streving veronderstelt dan ook steeds de leiding van de rede. Deze vindt naar het eigenlijke huwelijksdoel de richting gewezen door de natuur, en heeft slechts te beoordeelen, of het in de gegeven omstandigheden wel goed is, den aandrang der natuur in te volgen. Den cultuurmensch, met zijn talrijke boven de natuur uitgaande behoeften en aan de natuur opgelegde levensvoorwaarden, kost het tegenwoordig weinig moeite, zich tot dat oordeel te bezinnen. Hij is eerder in het andere uiterste vervallen, afkeerig geworden van het doel der natuur, en vraagt zich af, of het geoorloofd is in de gegeven omstandigheden, zonder rechtstreeksche schending der natuur haar laatste effect zoeken te ontgaan. Het antwoord kan in verband met het voorafgaande niet anders zijn, dan dat men steeds rekening heeft te houden met het doel van de sexueele functie, en tegenover dat doel verantwoord moet zijn. Rekening moeten houden met het doel klinkt milder dan: het doel positief moeten nastreven. De eerste formuleering is in dit geval de juiste, gezien de geaardheid van het huwelijksleven met zijn complexe progressieve natuurlijke doelstelling. Immers de gehuwden behoeven de voortplanting niet positief direct *in haar zelf* na te streven: zij hebben zich slechts met de persoonlijkheidsphase van dit proces te occupeeren, de liefde te cultiveeren, welk allernaaste doel ieder huwelijksgebruik moet beheerschen. Zij mogen de voortplanting echter niet geheel en al uit het oog verliezen: het doel van de wet blijft een richtsnoer voor het naleven der wet. De blinde natuurstreving moet door den mensch redelijk geleid worden, en haar doelverwezenlijking mag haar niet onthouden worden zonder een reden welke aan dat doel geproportioneerd is. Bijgevolg mogen de gehuwden hun geslachtelijk liefdeleven niet bewust van de voortplanting afleiden, zonder tegenover dat doel verantwoord te zijn. Dit nu is uitgedrukt door: rekening houden met het doel. Aldus moet ook verstaan worden, hetgeen eerder in dit hoofdstuk gezegd is over een in beginsel gebonden zijn der gehuwden aan de voortplantings-taak. Waar iemand in beginsel toe verplicht is, dat mag hij nooit zonder meer ter zijde stellen. „De voortplanting” is echter geen ondeelbaar goed; het laat meer en minder toe. Het individueele geweten oordeelt, in hoever het beginsel in casu verplicht, en of

er inmiddels reeds aan voldaan is.

De „periodieke onthouding” behelst volgens de gewone opvatting geen principieele uitsluiting van de voortplanting uit het huwelijksleven, doch een regeling van het natuurstreven, die verantwoord en niet-verantwoord kan zijn. Men mag dus uit het bovenstaande niet concludeeren, dat zij uit het oogpunt van de voortplanting per se ongeoorloofd is, en alleen geoorloofd in zeer uitzonderlijke omstandigheden. Indien de menschelijke natuur het den vrijen wil mogelijk maakt, de voortplanting te regelen, is er uiteraard niets onbehoorlijks in gelegen, deze macht over de animale natuur uit te oefenen. Het komt er dan enkel op aan, deze macht redelijk uit te oefenen, d.i. in overeenstemming met den zin van het huwelijk, met de ware liefde en de voortplantingstaak. En aangezien men hier ingrijpt in een delicate natuurlijke eenheid, plaatst men zich voor een beslissing met gewichtige psychologische en morele consequenties, zoodat het zeer de vraag is, of menschen in normale levensverhoudingen niet beter doen, zich aan de leiding der natuur, door de deugdvorming opgevoed, te blijven toevertrouwen.

Gelijc vele moralisten — de onvoorwaardelijke veroordeelaars der periodieke onthouding worden niet meer gehoord — nemen wij dus aan, dat een *excuseerende reden* aanwezig moet zijn om langeren tijd volgens dit systeem te leven. Van de meesten onder hen verschillen wij echter, eerstens doordat deze reden volgens ons *verband* moet houden *met den zin van het huwelijk*, wijl dit meer dan een negatieve houding van zijn subjecten vraagt. Hierom is tweedens volgens ons een zoodanige reden eveneens vereischt bij algeheele onthouding van geslachtsverkeer. Wel zal er dan gewoonlijk een werkelijk hooger motief voorzitten, zoodat dit verschilpunt niet practisch is, doch het illustreert onze opvatting. Men mag van het huwelijk niet maken wat men zelf verkiest. In dezen staat heeft men zich tot een bepaalde functie gedetermineerd; de weg waarlangs men zich in het leven heeft voort te bewegen is daarmee in groote lijnen vastgelegd; voor verdere determinaties is de wil aan een bepaalde waardenordering gebonden.

Geproportioneerde redenen om zich aan de voortplanting te onttrekken kunnen aanwezig zijn zoowel met betrekking tot de echtgenooten zelf als tot de kinderen. Over de eersten is straks reeds gesproken. De generatie is een daad van eigen overvloed. Dreigt dus ernstig gevaar voor de gezondheid of welzijn van man of vrouw tengevolge van huwelijksgebruik en zwangerschap, dan bindt hen de voortplantingsplicht niet. Eveneens zijn zij, behoudens abnormale

nooden der menschheid, verantwoord, indien zij zich onthouden omwille van een hooger geestelijk leven. „Quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinere a quibusdam delectationibus... venereorum;... et homines volentes contemplationi et rebus divinis vacare, oportet quod se magis a carnalibus desideriis abstrahant: nec aliquid praedictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam”<sup>34</sup>). S. Thomas spreekt hier over een onthouding, welke gevolgen kan hebben voor de voortplanting. — Wat de zorg voor het nageslacht betreft, komen op de eerste plaats in aanmerking de reeds levende kinderen, wier generatieproces in de opvoeding nog niet voltooid is. Zoolang hiervoor van een verdere uitbreiding van het gezin werkelijk ernstig nadeel te duchten zou zijn, is het verschuiven dezer uitbreiding niet onredelijk. Tenslotte mag (en soms: moet) men rekening houden met de gezondheid, verzorging en vooral de opvoeding van het te verwachten kind. Zoo kunnen armoede, woningnood, erfelijke belasting naar geest of lichaam, onbekwaamheid tot opvoeding redenen zijn, welke echtgenooten ontslaan van het nastreven van hun huwelijksdoel.

Omdat wij steeds zoo sterk de organische eenheid van doelstelling in de richting van het nageslacht bij het huwelijk hebben betoond, kunnen we hier de hedendaagsche *e u g e n e t i s c h e t e n d e n z e n* niet geheel en al onvermeld laten. De ouders hebben te zorgen voor een *generatio perfecta*. Hun taak is het, een nieuwen mensch naar ziel en lichaam, naar natuur en bovennatuur, met de hulp van de genade Gods en de steeds groeiende zelfwerkzaamheid van den opvoedeling, te vormen tot een persoonlijkheid, die in staat is zelfstandig en op normale wijze het einddoel te bereiken. Deze taak moet niet zuiver objectief worden opgevat, in zoover krachtens de te onderhouden huwelijks wetten vanzelf in deze richting gewerkt wordt; doch ook subjectief, in zoover bij het onderhouden der algemeene wetten tevens het individueele geval in het oog wordt gehouden. In welke mate echter? Daarover loopen disputen.

God heeft in de schepping alles „suaviter” geordend: alle ontwikkeling gaat geleidelijk, alle doelstreving geschiedt uit innerlijken aandrang; alle krachten werken hiërarchisch samen tot verwezenlijking van het gestelde doel; alle goeds der schepping heeft daarin zijn rol en beteekenis; niets wordt als overbodig overgeslagen of uitgeschakeld; disproporties en sprongen liggen buiten de eerste intentie der natuur, en komen alleen voor waar de universeele normale werking zich vol-

---

<sup>34</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 142, a. 1, c.



trekt onder bijzondere omstandigheden, die het effect in een particulier geval abnormaal maken. De redelijke menschen behooren op hun wijze mede te werken aan de voortzetting van het scheppingsplan. Zij moeten het verkregen inzicht in de doeleinden benutten, en niet machinaal de blinde neiging doortrekken. Met name de voorttelers der menschheid werken zeer intiem met Gods Voorzienigheid mee. Hun past het daarom, zich met groote piëteit te conformeren aan de werkwijze Gods ons in de natuur geopenbaard. Zij mogen hun taak dus niet verkorten tot het zgn. zieltjes in den hemel brengen, doch hebben naar hun kennen en kunnen de geleidelijkheid en de gestelde middelen en wegen te betrachten. Persoonlijk mogen zij derhalve niet onverschillig staan t.o.v. de fysieke en psychische gezondheid en het aardsche welzijn van het kind: ook het lichaam heeft zijn rol en beteekenis in het menschenbestaan, de stof is er voor den geest, de gezonde ziel behoort in een gezond lichaam.

Evenals God echter den algemeenen loop der dingen als regel niet wijzigt, wanneer in een particulier geval bijzondere omstandigheden een ongunstig effect zouden veroorzaken, zoo hebben de voorttelers ook op de allereerste plaats hun dadenleven te plaatsen in de lijn der kosmische orde, en komt, waar geen substantieele doeleinden op het spel staan, de zorg voor het particuliere effect pas op de tweede plaats. Hoe succesvol een daad in een bepaald geval ook zijn mocht, zij mag door den mensch als tweede afhankelijke oorzaak in de schepping nimmer gesteld worden, als zij indruischt tegen de door God vastgestelde algemeene orde. God heeft aan de voortplanting universeele wetten gesteld, die uiteraard werken in het belang van het kind, en zoo noodzakelijk zijn, dat iedere afwijking uiteraard destructief werkt. Al meent iemand nu met een afwijkende handelwijze op zeker moment zijn voortplantingstaak evengoed of beter te volbrengen, dan blijft zijn daad een wandaad, wijl hij onbevoegd is, de gestelde orde te wijzigen. Tusschen God en het individu staan nog andere wetgevende instanties, welke de instelling van het huwelijk nader regelen, en door de onderdanen geëerbiedigd moeten worden. Het individu mag derhalve het gebruik van zijn voortplantingsvermogen niet autonoom regelen naar het concrete geval, zichzelf rechtvaardigend hierdoor, dat het door God bedoelde effect gesorteerd wordt. Deze dwaling begaan de door den Paus genoemde „de finibus eugenicis nimium solliciti”. Er zijn in de voortplanting andere en hoogere waarden dan de eugenetische, en ook deze laatste worden bij overtreding der wetten van God en de Kerk schromelijk verwaarloosd. Men denke slechts aan het lot van het meerendeel der buitenechtelijke kinderen, der kinderen uit een gemengd huwelijk, der kinderen uit bloedverwanten geboren.

Voor den katholiek beginnen alle individuele eugenetische bemoeiingen pas, als de voor de universeele orde gestelde wetten onderhouden zijn. En aangezien deze wetten als regel ook leiden tot het gewenschte resultaat, is men in een precair geval, waarin niet-handelen (onthouding) voorzigtiger schijnt, met de positieve doorvoering der algemeene wetten toch veeltijds verantwoord.

In de moreele daad is meer dan het eigen object alleen; en daarom is men verplicht om rekening te houden met de omstandigheden, zoo-wel om schade aan andere goederen te vermijden als om het eigen doel tot zijn recht te laten komen. Zou de huwelijksdaad een bestaand leven van de moeder of het ongeboren kind in ernstig gevaar brengen, dan wordt zij grootelijks zondig. Wat te oordeelen, indien er gevaren dreigen voor het potentieele kroost? De omstandigheden (erfelijke ziekte der ouders, ervaring van vroegere geboorten) kunnen immers de verwachting wettigen van een gebrekkig en misdeeld kroost. Sommigen meenen: er is nog geen rechtssubject, dus kan men ook nog geen onrecht plegen. Voor zoover men in de voortplantingsdaad dan toch een onordelijkheid aanneemt, wordt deze herleid tot het in gevaar brengen van het eigen huwelijksgeuk en tot het noodeloos vergrooten der lasten van maatschappelijke instellingen. Er bestaan echter ook verplichtingen t.o.v. een potentieel rechtssubject, vooral wanneer diens ontstaan zeer nabij is, en een benadeeling bijna zeker dit ontstaan zou vergezellen. Men moet verder de daad ook niet uitsluitend beschouwen in haar gevolgen tot een bepaald individu. Men vergelijke den innerlijken grond van de boosheid der onkuischheid: deze is altijd kwaad, omdat zij *uiteraard* gericht is tegen wezensbelangen van een potentieel leven, en verder tegen het algemeene belang van de soort en de gemeenschap. Op gelijkende wijze is de voortplantingsdaad in kwestie *feitelijk* gericht tegen tijdelijke belangen van een potentieel leven, en verder tegen het algemeene streven der natuur, om de menschheid gezond te doen voortbestaan. Wie de voortplantingsfunctie actueert, heeft niet alleen te zorgen, dat zijn daad uiteraard op een goede voortplanting gericht is, doch tevens, dat de feitelijke werking daar niet mee in strijd komt. Daartoe moeten de omstandigheden en accidenteel aanwezige factoren in het oog worden gehouden. Doch nu volgt de groote vraag: *in hoever* is men verplicht, de uiteraard goed gerichte voortplantingswerkzaamheden na te laten omwille van het te verwachten ongunstige concrete resultaat?

Foutief is deze redeneering: Het huwelijk wordt geregeld naar het belang van *het kind*; welnu in het veronderstelde geval is er slechts een *gebrekkig kind* van te verwachten; de actueering van het huwelijk is dus *feitelijk* gericht op het teweegbrengen van een fysiek kwaad;

derhalve is de sluiting en het gebruik van het huwelijk onredelijk en zondig. — Men lette op de verwarring van „het kind” in de maior en „een kind” (het particuliere geval) in de minor. Het huwelijk wordt wel geregeld naar het belang van het kind, maar niet geheel en al naar het belang van een bepaald kind. De algemeene wetten verliezen haar actualiteit niet aanstonds, wanneer haar doorvoering hier of daar tijdelijk een fysiek kwaad tot gevolg zou hebben. Ware het aldus, dan stond men in de schepping voortdurend voor raadselen en bij het handelen voortdurend voor absurditeiten. Het kwade volgt niet op dezelfde wijze uit de wet als het goede er uit gevolgd zou zijn. De tendens naar het goede is gebleven, kan echter toevallig slechts onvolmaakt verwezenlijkt worden. Daarom behoudt de wet en het recht de aanspraak op doorvoering. In verband met de ongunstige omstandigheden wordt het echter de vraag, of deze doorvoering opportuun is. Men moet dan gaan afwegen tegenover elkaar de urgentie van het verkregen huwelijksrecht, dat mede strekt tot heil van de persoonlijkheid (men denke aan gevaren voor den huwelijksband en voor onthouding), en anderzijds de waarschijnlijkheid van het kwade effect en diens oorzakelijke verbondenheid met het handelen der subjecten. S. Thomas maakt onderscheid, of de besmetting en erfelijke belasting zeker dan wel waarschijnlijk is; en of het kwade effect voorkomen kan worden door tijdelijke onthouding, of dat blijvende onthouding noodzakelijk zou zijn <sup>35</sup>). Immers een onthouding voor korten tijd verstoort niet zoo ingrijpend het natuurlijk verloop van het huwelijksleven, en kan dus eerder gevorderd worden door de positieve zorg voor het feitelijke kroost. Van het gebrek in het kind zijn de wettig gehuwden slechts *causa per accidens*, d.i. *causa per aliud adventicium*. De bijkomstige pernicieuze factor kan voortdurend ofwel nu en dan optreden, waarbij vanzelf tevens de bevruchtungskans in aanmerking genomen moet worden.

Overal in de moraal wordt de regel toegepast, dat het niet altijd plicht is, om een oorzaak achterwege te laten, waaruit per accidens en praeter intentionem, ondanks dat het voorzien wordt, een kwaad volgt. De uiteraard goede strekking der oorzaak maakt het soms gewettigd, om een hoofdzakelijk aan toevallige factoren te wijten ongunstig effect te permitteeren, wanneer n.l. het nalaten der oorzaak groote bezwaren zou meebrengen, ofwel lichtere bezwaren verbonden met een lichtere kans op een ongunstig effect. In het huwelijksleven is dit dikwijls het geval, wijl daar de oorzaak, de huwelijksdaad, is ingebouwd in het groote complex van de sociale huwelijksinstelling

---

<sup>35</sup>) 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 2, q. 2 en 3.

(uiteraard gericht op een eminent scheppingsgoed) en van den huwelijken staat (van onberekenbaar belang voor het persoonlijk leven), terwijl anderzijds de vooruitzichten omtrent de progenituur gewoonlijk zeer problematisch zijn.

Nergens staat echter in de moraal, dat men accidenteele kwade gevolgen, welke waarschijnlijk met een handeling verbonden zijn, bij het zedelijk oordeel buiten beschouwing mag laten. In het huwelijk behoort daarom rekening te worden gehouden met de kans op een ziekelijk nageslacht, zoowel omwille van het potentieele leven zelf als om de verantwoordelijke medewerking aan de ordelijke voortplanting. Aldus kan een conflict ontstaan tusschen twee waarden: tusschen een uiteraard zegenrijke functie en het vermijden van een feitelijk onvolwaardig effect; een spanning tusschen ideaal en werkelijkheid; een tegenstelling tusschen de eerste intentie der natuur en de tweede, die met de ontwikkeling der feiten rekening houdt. God laat het over aan den mensch, wien Hij van Zijn licht mededeelde, om deze ongelijkheid te vereffenen. Hier moet de prudentie beslissen met inachtneming van beider waarden, nooden, offers en kansen. Zooals reeds betoogd werd is de praesumptie steeds ten gunste van de algemeene wet. En met het doorvoeren van het huwelijksrecht zal zelden doodzonde bedreven worden, aangezien in het veronderstelde geval geen bestaand goed geschonden wordt, en de benadeeling van een potentieel goed buiten de intentie van de daad ligt, dus meer van iets anders afhangt, en gewoonlijk onzeker is. Is bij kans op bevruchting een ziekelijke progenituur zeker, dan spreekt S. Thomas de meening, dat het doodzonde zou zijn, niet tegen, indien door tijdelijke onthouding het kwaad vermeden kan worden <sup>36)</sup>.

In beginsel is er een recht op voortplanting en in beginsel is er ook een plicht tot een effectief gezonde voortplanting. Voor het handelen moeten dus steeds diverse waarden vergeleken worden. Het gevaar voor eenzijdige beschouwingen is echter groot. Sommigen zien slechts naar de persoonlijkheidswaarden van het huwelijk, vooral het *remedium concupiscentiae*. Doch deze waarden zijn intrinsiek afhankelijk van het hoofddoel, over welks opportune realiseering de kwestie loopt. De kwestie is ook, minstens theoretisch, niet afgedaan met de verzekering, dat onthouding moreelen ondergang ten gevolge zou hebben. Want de ondervinding wettigt de vraag: is huwelijksgebruik het eenige en tevens het onfeilbare redmiddel? En tweedens schenkt het huwelijk geen onbeperkt recht op dit middel: men denke slechts aan *impotentia superveniens*, *amentia*, *grave damnum proprium*. Deze persoonlijkheids-

---

<sup>36)</sup> Ibid. sol. 3, ad 1, en ad 2.

waarde als deel van de huwelijksinstelling telt mee, doch de ordelijke verwezenlijking van het scheppingsplan telt meer mee.

Eenzijdig is het andere uiterste: het sexueele gedrag der menschen geheel afhankelijk te stellen van de prognose aangaande het feitelijke nakroost. Al het goede dat in de functioneering van het huwelijks-instituut steeds aanwezig is, zou dan zonder meer opgeofferd moeten worden voor het tijdelijk welzijn van een bepaald individu. Tot een dergelijke wanverhouding vervalt men, wanneer men den eeuwigheidszin van huwelijk en voortplanting voorbijziet, zuiver zakelijk op het zichtbare resultaat, het lichamelijke, is ingesteld, waarbij de harts-tochten haar invloed doen gelden. „Een stumperd” is in de oogen van den „Diesseitsmensch” een totale mislukking, en wekt de sentimentaliteit, die (men vergelijke de moderne eischen der dierenbescherming) een bekrompen zedenmeesteres is.

Anderen meenen daarentegen alle eugenetische consideraties te mogen afwijzen met het bekende woord van S. Thomas: „quamvis proles generetur infirma, tamen melius est ei sic esse, quam penitus non esse <sup>37)</sup>”. De samenhang (ibid. a. 2, sol. 2 en 3) leert duidelijk, dat onze Doctor daarmee het probleem niet in zijn volle breedte beantwoord wil zien <sup>38)</sup>. *Wat het kind betreft* dat verwacht wordt, voor dit, *individueel* beschouwd, is het bestaan, hoe gebrekkig ook, altijd meer waard, dan heelemaal niet te bestaan; want ieder bestaan is een goed, is aangelegd op een eeuwig geluk, hetwelk gebrekkigen soms weliswaar moeilijker, doch soms ook gemakkelijker dan normalen deelachtig worden.

Doch de moraal van de voortplanting wordt noch uitsluitend bepaald door het welzijn der huwenden of gehuwden, noch uitsluitend door het tijdelijk geluk, noch uitsluitend door het eeuwig geluk van het verwachte kind, maar door de algemeene wetten Gods, genormeerd van uit een kosmisch doel, en door de prudente toepassing dezer wetten, welke in de diverse omstandigheden het doel overeenkomstig de betrokken waarden ordelijk verwezenlijkt. *De eugenetische plichten leiden wij dus af uit den zin van het huwelijk.* In de algemeene wet ligt een zekeren plicht voor den mensch, om (haar strekking en streving in het particuliere geval tot haar recht te doen komen. Welnu, gelijk heel de natuur streeft naar het gezonde, geleidelijke en normale, zoo streeft het huwelijk naar het gezonde, voor de samenleving deugdelijke, normale kind. Aan de doorvoering van dit streven heeft de mensch derhalve zijn redelijke zorg te wijden, en hij behoort niet

<sup>37)</sup> 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 1, ad 4.

<sup>38)</sup> Uitvoeriger wordt dit aangetoond door Prof. v. d. Loo in R.K. Artsenblad Jrg. VIII (1929) p. 201-215, en in Anal. v. h. Aartsb. Utrecht Jrg. II (1929) p. 119.

noodeloos wetens en willens de voortplanting van abnormalen te bevorderen. Indien de periodieke onthouding inderdaad zwangerschap voorkomt, zou haar aanwending in dit verband niet alleen geoorloofd zijn, maar het lichtere offer dat zij oplegt, soms een eisch kunnen worden om het huwelijk overeenkomstig diens natuurlijke tendenzen te beleven.

Den plicht tot voortplanting en den plicht tot gezonde voortplanting beoordeelen wij dus op dezelfde wijze: men moet rekening houden met het doel van het huwelijk, en wel met het integrale doel. Maar deze positieve zorg heeft haar grenzen, en houdt op, waar een gevaar voor het doel niet bewezen is, of waar tegenover het gevaar geproportioneerde redenen aanwezig zijn, ontleend aan de universeele wetten en rechten der huwelijksinstelling.

Meer bijzonder hebben wij gesproken over de plichten in het reeds aangegane huwelijk. Omtrent de moraal van de huwelijksluiting, waarbij het gevaar uiteraard verder verwijderd is, licht ons Casti connubii voor, in welk citaat wij enkele woorden onderstrepen, die aantoonen, hoe de Paus, met vele moralisten, eugenetische plichten allerminst uitsluit. „Het is volstrekt niet geoorloofd om menschen, die overigens geschikt zijn om te trouwen, maar van wie men, *niettegenstaande alle mogelijke voorzorgen* (adhibita etiam omni cura et diligentia) slechts gebrekkige kinderen verwachten kan, om deze reden *grootelijks* schuldig te verklaren, indien ze een echtverbintenis aangaan. Wel is het waar, dat men hun dikwijls het huwelijk moet ontraden.”<sup>39)</sup>

„Exemplata oportet conformari exemplari”.<sup>40)</sup> Wijzen we daarom in navolging van S. Thomas de extreme eugenetici er op, hoe God na de besmetting der menschelijke natuur door Adam Zijn werkwijze niet veranderd heeft; „*bonum commune praefertur bono singulari*; unde Deus secundum suam Sapientiam non praetermittit universalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut vitetur singularis infectio huius animae; praesertim cum natura animae hoc habeat, ut esse non incipiat nisi in corpore; *melius est autem ei sic esse secundum naturam, quam nullo modo esse*; praesertim cum possit per gratiam damnationem evadere”<sup>41)</sup>. — Deze zijde van het eugenetisch vraagstuk, het principieele recht om van de huwelijksinstelling gebruik te maken en de waarde, welke, ook met het vooruitzicht op een onvolwaardig effect, in de doorvoering van de „universalis ordo rerum” gelegen is, moet in onze dagen sterker belicht worden, dan de zorg

<sup>39)</sup> Rood p. 32.

<sup>40)</sup> S. Theol. 1, q. 18, a. 4, ad 2.

<sup>41)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 83, a. 1, ad 5.

voor het concrete effect, welke uit de redelijke beleving van de orde Gods volgt. Want wij leven in een wereld, die weinig begrip heeft van finaliteit, en in haar materialisme alleen ziet naar de feitelijke productiviteit. Van een plicht t.o.v. het concrete effect spreken de positieve wetenschappen in overvloed, en het is niet moeilijk, om op populaire wijze dien plicht theoretisch aannemelijk te maken; men kan werken zoowel met gevoelsargumenten als met oeconomische overwegingen! Doch bij de toepassing van zijn eugenetische overtuiging ervaart de katholiek, dat hij zich nog slechts de halve waarheid bewust is, en in overdrijvingen dreigt te vervallen. De andere helft mag de katholieke auteur dan ook niet in de pen houden, al vereischt haar wetenschappelijke uiteenzetting meer wijsgeerige denkkraft. De vrees voor „roomsche achterlijkheid” houdt iemand soms bij een nieuwere leer van een gematigd standpunt verwijderd. Bij alle nieuwe ontdekkingen en strevingen moet de katholiek tegenwoordig optreden als bewaker van het natuurrecht. In casu bij een scherper afstemmen van het huwelijksgebruik op een perfect kroost is het de taak van den katholieken auteur, de natuurwettelijke verhouding tusschen individu en soort, tusschen voortplantingsinstituut en reële voortplanting te handhaven: het menschelijk individu is meer dan een voortplantingswezen, en het voortplantingsinstituut bevat meer menscheids- en persoonlijkheidswaarden dan de reële voortplanting alleen <sup>42)</sup>).

---

<sup>42)</sup> Deze beschouwingen worden te zeer gemist bij F. Walter, *Ethos der Fortpflanzung*, in: *Aus Ethik u. Leben, Festschr. f. J. Mausbach*, p. 137, en in *Leclercq, La Famille*, p. 307.

## HOOFDSTUK II.

### DE HUWELIJKSDAAD IS EEN LIEFDEDAAD

In het vorige hoofdstuk is vastgesteld, in hoever het bovenpersoonlijk doel der voortplanting de gehuwden verplicht. Zij moeten het als hun roeping en levenstaak beschouwen, een nageslacht groot te brengen. Het kind is een essentieel goed der huwelijksinstelling, en het ontbreken of beperken van den kinderzegen moet door accidenteele factoren verklaard en verantwoord worden. Wilt deze excuseerende factoren echter in den loop van een huwelijksleven niet zeldzaam optreden, en de corporeele natuur van den anderen kant de voortplanting in alle hevigheid nastreeft, is het hoofdzakelijk de taak van de rede, de doelstreving der driften en neigingen ordelijk volgens haar aard te doen verlopen, en haar niet zonder voldoende reden van haar laatste doel af te leiden, m.a.w. met de voortplanting steeds rekening te houden. De huwelijksinstelling legt haar subjecten tevens op, te zorgen voor een normaal gezond nageslacht, hetgeen echter in een bestaand huwelijk hierop neerkomt, dat in sommige gevallen door onthouding aan een verwacht ziekelijk nageslacht het bestaan wordt onthouden, terwijl als regel door het opvolgen der algemeene huwelijks-wetten het vertrouwen wordt geschonken aan de geordende natuurstreving, die het normale leven intendeert.

Met dat al hebben de beschouwingen vanuit het eerste doel en den diepsten zin van het huwelijk nog maar weinig verplichtenden positieven inhoud voor de handelende subjecten opgeleverd. Volgens de *suavis dispositio divina* streeft de mensch echter de voortplanting na onder een meer persoonlijke doelstelling. Daarom worden de positieve plichten der gehuwden ook grootendeels afgeleid uit den subjectieven zin van het huwelijk: de liefde. De liefde behoort in ieder huwelijk aanwezig te zijn, en haar eischen zijn duidelijk. Zoo-doende zijn in de liefde de plichten tot in bijzonderheden gemakkelijk te kennen, en worden zij door de liefde gaarne volbracht. Teleologisch is deze echtelijke liefde geordend naar de voortplanting. De plichten, welke uit de echtelijke liefde worden afgeleid, werken daardoor ook in dienst van de voortplanting, en zij moeten bijgevolg, vooral wanneer de rede in de natuurlijke tendenzen der liefde wil ingrijpen, aan het



voortplantingsdoel gecontroleerd worden.

Waar wij ons dan voorstellen dieper op enkele gedragingen van den huwelijken staat in te gaan, en ons niet met de verbiedende moraal van dit bij uitstek positieve dadenrijke instituut willen tevreden stellen, moeten wij aanknoopen bij hetgeen wij op het einde van het eerste deel over de liefde als subjectieven verschijningsvorm van het huwelijk gezegd hebben. In dit hoofdstuk bepalen wij ons tot de moraal van de h u w e l i j k s d a a d. Deze hoogste geslachtsdaad is tegelijk voortplantingsdaad met eventueele bovenpersoonlijke gevolgen, verbonden met offers voor het individu. Hier rijzen dus vanzelf voor de moraal de meeste vragen omtrent de juiste verhouding tusschen liefde en voortplanting.

Dat onze moraalboeken de huwelijksdaad zoo zelden beschouwen in haar verband met de echtelijke liefde, is om meerdere redenen te betreuren. In de liefde toch krijgt de huwelijksdaad in alle omstandigheden subjectieven inhoud, en wordt haar altijd reëel aanwezige beteekenis voor den totalen objectieven zin van het huwelijk begrepen. In de liefde wordt de vraag naar het finis honestus opgelost. De liefde regelt de opportuniteit van het recht op elkaars lichaam. De liefde verzekert de zoozeer gewenschte beiderzijdsche natuurlijke bevrediging in de lichamelijke éénwording. De liefde bepaalt het affect, de mentaliteit, waarin de daad verricht wordt. De liefde tempert de ongeregelde der sexueele passie. De liefde is een onmisbare gids voor de casuïstiek van het huwelijksgebruik. Gelijk vroeger is uiteengezet wordt hier onder liefde verstaan niet de onbestendige toenaderingsdrift, maar het tot deugd gevormde geheel der echtelijke gevoelens. Wijl deze deugd niet altijd aanwezig is, zou men kunnen opwerpen, dat zij kwalijk in de practische moraal als uitgangspunt kan worden voorgesteld. Doch al behoeft een liefdedaad niet noodzakelijk gesteld te worden krachtens de deugd van liefde, daarom kan zij wel afgeleid zijn uit hetgeen de deugd vereischt. Zoo ook meenen wij, dat men bij het opstellen der voorschriften omtrent den huwelijksplicht zich moet laten voorlichten door de eischen der echtelijke liefde. Overigens is de liefde een plicht in het huwelijk, die niet eerst door de sexueele daad geleerd wordt; en een beginnende deugd mag men steeds veronderstellen. Voor een perfect dadenleven is de deugd als reëel beginsel beslist noodzakelijk, wijl zonder deugd het fijnvoelende inzicht in de omstandigheden ontbreekt, en de zelfbeheersching bij de consequente doorvoering der liefdedaden te kort schiet. — Wij ontkennen natuurlijk allermint de noodzakelijkheid voor de practische moraal, om ook de meer negatieve verplichtingen voor te houden, welke volgen uit het laatste doel van huwelijk en huwelijksgebruik,

vooral omdat het vergrijp hiertegen rechtstreeks de kuischheid schendt, en eerder groote zonde is. Doch voor al wat de moralisten in de huwelijksdaad „praeter procreationem” noemen, en voor het huwelijksleven (en middellijk voor de kuischheid) niet zelden van groot belang is, mist men het juiste criterium, zoo men de echtelijke liefde buiten beschouwing laat.

Mag de moraal de habitus als beginsel van de daad nooit verwaarloozen, met betrekking tot de huwelijksdaad is er een heel speciale reden, om den idealen habitueelen toestand der echtelijke liefde als uitgangspunt te nemen. Immers gedurende de geslachtsdaad is het animale element in de persoonlijkheid overheerschend. Het is geheel volgens de bedoeling der natuur dat het vergankelijk individu zich dan overlevert aan en onderzinkt in de kosmische streving naar het voortbestaan. In die daad is bijgevolg weinig plaats voor actueele persoonlijke regelingen, het vormen van een bepaalde intentie, het zorgvuldig beoordeelen der omstandigheden. Toch heeft de mensch het sexueele gebeuren in zijn macht, n.l. in zijn oorzaken, met name in de habitueele gesteldheid van het passie-leven. Nu is de mensch verantwoordelijk voor alles wat (zij het ook indirect) onder het bereik van zijn vrijen wil valt. Daaruit volgt de plicht, om de geslachtelijke sfeer door oefening en genadewerking zoodanig te cultiveeren, dat in haar de orde der rede gevestigd wordt, en in haar spontane werking de voorschriften der moraal metterdaad vervuld worden. Het streven der moraal mag niet zijn, de spontaneïteit der geslachtsdaad te breken, haar verloop bewuster te doen geschieden, met gevaar om natuurlijke complexen te dissocieeren, scrupules en psychosen te verwekken. Doch zooals de voortplanting is ingebouwd in het huwelijk, zoo behoort de geslachtsdaad te zijn ingebouwd in de echtelijke liefde en vanuit de liefde beïnvloed te worden. Daartoe moet de liefde macht hebben over de sexueele hartstocht. Een noodzakelijk bestanddeel van de volle echtelijke liefde is daarom de kuischheid, waarin het brute egoïsme der zinnelijkheid is opgevoed tot welwillendheid jegens het gemeenschappelijk echtelijk goed. Zoolang de moreele beleving van het huwelijk nog iets te wenschen overlaat, is dit een teeken, dat de zinnelijkheid nog onvoldoende van de liefde doortrokken is. De verbetering moet dan inzetten daar, waar de wil zeggingsmacht heeft. Een zondig huwelijksgebruik moet bestreden worden door beteugeling der zelfzucht en genotzucht, en door aankweken van welwillende liefde. De gangbare moraalregels over het huwelijksgebruik zijn goed voor een gewetensonderzoek, en om de onwetenden te onderrichten. Doch herhaalde overtredingen er van worden begaan ex habitu, en worden dus slechts tegengegaan door vorming van de habitus, welke

vorming op dit gebied meer indirect moet geschieden, d.i. buiten het eigenlijke sexuele verkeer. De hedendaagsche zielzorg begrijpt dit zeer goed in haar strijd tegen het neo-malthusianisme. Het is te hopen, dat volgens deze positieve methode steeds meer het christelijk huwelijk in bescherming wordt genomen, en de vormende waarde der echtelijke liefde als deugd meer wordt aangeprezen.

De huwelijksdaad zal verricht worden gelijk heel het huwelijk beleefd wordt. Deze daad toch is eigenlijk een phase van het huwelijksleven, een moment, waarin de animale natuur toont, in hoever zij door de persoonlijkheid op menselijke waarden is afgestemd. In deze daad, waarin de mensch actueel zichzelf niet ten volle bezit, en door zijn eigen streving wordt getrokken, blijkt, hoe het met zijn habitueele interne verhoudingen gesteld is. Gezien het eigenaardige in de huwelijksdaad als *actus humanus*, welke meer bepaald wordt door verworven of vrijwillig gedulde gesteltenissen dan door actueele deliberatie, lijkt het ons dus moraalpsychologisch en moraalpaedagogisch juister, minder aan haar zelf aandacht te schenken, en meer te behandelen het affectus, de moreele gezindheid, de mentaliteit, „die *Gesinnung*”, waarin zij voltrokken wordt. Men isoleere deze daad niet uit den psychischen en physiologischen cirkelgang van het echtelijk leven. Men zie haar als de huwelijksdaad, een hoogtepunt gegroeid uit en doorlopend in het totale huwelijksleven, op zichzelf grootendeels instinctmatig doorleefd, doch door bewust-vrij handelen voorbereid. „Gezindheid” past beter bij de moraal van deze vrije natuuraad. Dan blijven we in de lijn van S. Thomas, die vraagt naar het affectus, om de *inordinatio concupiscentiae* te beoordeelen naast de *inordinatio ipsius actus*. Voorzoover men bij deze daad naar een subjectieve intentie kan vragen, is deze besloten in de gezindheid. Gezindheid omvat meer dan doel. In haar ligt ook uitgedrukt de verhouding van het subject tot diverse omstandigheden en waarden van de daad, welke niet geïntendeerd worden, maar toch nu reeds een zekere bereidwilligheid veronderstellen, bijv. aanvaarden van eventueele vruchtbaarheid, ontzien van de echtgenoot en van de wordende vrucht zoodra dit noodig blijkt.

In welke gezindheid behoort nu de huwelijksdaad verricht te worden? Vol eerbied tegenover alle essentiele waarden en doeleinden dezer daad, genegen tot redelijke medewerking aan haar verwezenlijking. Gelijk het huwelijk behoort ook de huwelijksdaad als een ernstige zaak te worden beschouwd. De machtige natuurdrang, welke zich hier openbaart, doet de echtgenooten ervaren, dat zij een werktuig zijn van den Schepper, en hun derhalve past nederige overgave, en nauwgezet volgen van de gedragslijn door de natuur gewezen.

Ofschoon de corporeele natuur uit zichzelf allereerst het genot zoekt, is het alles beheerschende streven der echtelijke liefde gericht op de daad, als hoogste corporeele uitdrukking van de gezindheid der echtgenooten, om voor elkaar te leven, in nauwe gemeenschap, als ledematen van „één lichaam”. Het genot, dat met deze symbolische daad gepaard gaat, wordt betrokken op het geluk aan elkanders bezit. — De echtgenooten erkennen in deze zoete verbondenheid een dieperen natuurzin. Zij weten zich een functioneerend voortplantingswerktuig, ongeacht de kans op een effect. De essentiele ordening naar de voortplanting schenkt aan de liefde een bijzonder verheven ethos: de wetten der liefde zijn niet in het belang der echtgenooten alleen gesteld; bijgevolg zullen deze nooit een onbeperkt recht op de ontplooiing hunner liefde eischen, en tevens bewaard blijven voor geringschatting van hun eigen verhouding als een vulgaire genotsgemeenschap. Hun band is heilig, en hun geslachtelijke liefde heeft een specialen door God ingeschapen zin. Al wordt door omstandigheden het effect niet bereikt, daar blijft hun staat dezelfde om: de voortplanting blijft hun liefde normeeren. Ieder echtpaar, vruchtbaar of niet, dankt zijn rechten en plichten aan de voortplantingswerkzaamheid. Door het huwelijk aan te gaan hebben de echtgenooten gevolg gegeven aan een natuurlijke drang. De zedelijkheid eischt, dat zij leven volgens hun natuur, en dus de consequenties van dien drang aanvaarden. Welnu, deze drang is ten slotte de kosmische trek in het vergankelijke wezen tot voortbestaan. Alle echtparen zullen dit streven niet in gelijke mate verwezenlijken. Maar wel moeten alle de wetten der voortplanting onderhouden, één ondeelbare sociale cel vormen en zich de liefde tot een plicht rekenen.

Wordt de bijzondere betekenis der liefde in het scheppingsplan van God en haar hooge zedelijke waarde door de gehuwden erkend, dan maken deze daaruit vanzelf gevolgtrekkingen voor het beleven der liefde. Zij voelen zichzelf in dienst van deze liefde. Vandaar meer bescheidenheid in het eischen van liefde, meer toewijding in het geven van liefde; geen bekrompen afwegen van elkaars praestaties, en van rechten tegen plichten. Want niet het welzijn der individuen, maar het welzijn der echtelijke gemeenschap is het doel van de gehuwden. Als organisch geheel bezitten de twee wederhelften daarom volgens S. Thomas geen absolute gelijkheid, maar een proportioneele. Zoo is de ware echtelijke gezindheid steeds bereid zich te schikken naar redelijke wenschen, geaardheid, stemming, toestand van de wederhelft, en zal zij nimmer eigen voldoening eischen ten koste van het gemeenschappelijk geluk. Wie in het eischen van den huwelijksplicht de draagkracht van het echtelijk leven overschrijdt, „in petendo ulterius

se magis meretricem quam conjugem exhibet" (Het verkeerde wordt door S. Thomas weer herleid tot de gezindheid) <sup>1)</sup>. Ook als *remedium* heeft de daad deze orde te eerbiedigen, en dus geen onbegrensde rechten, die er Sanchez aan schijnt toe te kennen, volgens wien de huwelijksplicht gegeven moet worden aan een *furiosus* en een *ebrius*, si *periculum esset accessus ad aliam vel effusionis seminis*. <sup>2)</sup>

De ware gezindheid omvat bovenal de deugd van kuischheid. Want de ongetemperde sexueele hartstocht met haar egoïsme doodt de echtelijke liefde, ook als het niet tot overspel komt. Onder invloed van de protestantsche opvatting over eerbaarheid en fatsoen maakt men zich vaak weinig bezorgd over den zedelijken toestand, zoolang het huwelijksleven uiterlijk normaal verloopt. De moraal verzuimt, om verder uit te werken gedachten van S. Thomas als deze: „quando praetermittit debitum modum a natura institutum quantum ad situm,... non semper est peccatum mortale, ut quidam dicunt, sed potest esse signum (gezindheid!) mortalitatis concupiscentiae". <sup>3)</sup>. — Het verwaarloozen der gezindheid wreekt zich. De onvoldaanheid over het huwelijk vult een goed deel der hedendaagsche litteratuur. De moraal wordt aangeklaagd, omdat men meent, haar verboden in groote lijnen geobserveerd te hebben, en toch het beloofde geluk niet gevonden heeft. Als algemeene oorzaak wijst men op de chronische sexueele overprikkeling van de mannen en te weinig „*Beglückung*" voor de vrouwen in het huwelijk. Dus een dubbel gebrek in de *habitus*, dat slechts hersteld wordt door kuische liefde.

Niet in één formule is voor alle gehuwden gelijkelijk weer te geven de passende gezindheid t.o.v. de vruchtbaarheid. Het huwelijk brengt uiteraard volgens ons mee een positieve houding tegenover het kind, want deze staat is werkzaam in de richting van het nageslacht. De omstandigheden kunnen echter binnen de grenzen van het redelijke deze houding wijzigen in: bereidwillig afwachten, wenschen, buiten beschouwing laten, niet wenschen, zoeken te ontgaan. Eerder hebben we deze houdingen vanuit den voortplantingsplicht beoordeeld. De eischen der liefde komen dat oordeel thans aanvullen en aannemelijker maken. Want gelijk vroeger werd betoogd, heeft de natuur een band gelegd tusschen echtelijke liefde en vruchtbaarheid.

Door op het eerbiedigen van dezen band den nadruk te leggen, meenen wij in de gestrengheid der Vaders en de mildere huwelijksmoraal der laatste eeuwen een gemeenschappelijk beginsel te ontdek-

<sup>1)</sup> 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 1, ad 3.

<sup>2)</sup> De Matr. lib. 9, disp. 23, n. 11 en 12.

<sup>3)</sup> 4 Sent. dist. 31, Expos. textus.

ken. Vele Vaders stelden als eenige positieve en onmiddellijke norm de voortplanting, zoodat „quando tu uti uxore amplius quam necessitas procreandorum liberorum cogit, volueris, iam peccatum est”<sup>4)</sup>. Deze maatstaf deed de natuur en de persoonlijkheid te zeer geweld aan, vereischte een onophoudelijk terugdringen van neigingen welke het huwelijksleven natuurlijkerwijze oproept, en leidde volgens het eigen getuigenis van Aug. noodzakelijk tot tallooze dagelijksche zonden. In den nieuweren tijd stelt men de voortplanting als negatief verwijderde norm, zoodat het huwelijksgebruik per se geoorloofd is zoolang de voortplanting niet metterdaad verhinderd wordt. Deze maatstaf is echter klaarblijkelijk te ruim: er zijn nog andere noodzakelijke goederen in het huwelijk, welke per se beschermd en verzorgd moeten worden, waar de geslachtsdaad positief op geordend behoort te zijn. Bijv. immoderata petitio strijdt niet met de voortplanting; toch bevat zij iets ongeregelds; zij is niet bevorderlijk voor de kuische liefde. — Stelt men nu de liefde als onmiddellijk positief-bepalende norm, de voortplanting als laatste negatief-beperkende norm, en observeert men in de liefde het essentieele streven naar vruchtbaarheid, dan heeft men een maatstaf, die eerstens aansluit bij den aard der persoonlijkheid en der corporeele natuur, haar drijven van binnen uit tot redelijkheid vermag op te voeden, haar overvloed aan voortplantingsdrang overeenkomstig den dubbelen organischen zin van het huwelijk „doelmatig” aanwendt; een maatstaf die vervolgens het subjectieve doel en de omstandigheden van de daad gemakkelijker aan de morele eischen doet beantwoorden, persoonlijk en bovenpersoonlijk doel van het huwelijk harmonisch tot zijn recht laat komen, de grondgedachte der Vaders vasthoudt: „concupitus generandi gratia”. — Door den zin van het huwelijk voor de menschen in de liefde te leggen, heeft de Kerk het voortplantingsinstituut aangepast aan den aard en de waardigheid van den mensch. Door de liefde als maatstaf van het huwelijksgebruik te nemen, streeft men op menschelijke wijze de voortplanting na: ongemerkt, terloops, vergezeld van subjectief domineerende persoonlijkheidswaarden. De meest intense liefdesuiting, waarin de mensch ook zijn lichaam volkomen laat deelen, is tevens voortplantingsdaad van den sterfelijken mensch. In den mensch is het eeuwige van zijn geest verweven met het vergankelijke van zijn vleesch. Hij bestaat om zichzelf, werkt (weliswaar in dienst van God) voor zichzelf. Op aarde bestaat hij slechts tijdelijk, en werkt daarom op aarde bewust slechts in het voorbijgaan aan het voortbestaan in een nageslacht. Niemand mag in deze taak geheel opgaan. Van den anderen kant constateert men, dat het

---

<sup>4)</sup> Aug. Sermo 9, c. 11, n. 18; P. L. 38, 88.

geslachtelijke het heele huwelijksleven doortrekt. Zal men dit geslachtelijke menschelijk gebruiken, dan behoort het subject zich bijgevolg ook allereerst door de daarin aanwezige persoonlijkheidswaarden te laten leiden. De objectieve waardenordering mag evenwel niet miskend worden, en daarom moet bij het volgen der ingeschapen neigingen gelet worden op de plannen van God, Wiens Wijsheid alles leidt volgens zijn aard. Wie derhalve in het huwelijk de innerlijke strevingen naar behooren ontplooit, vervult daarmee reeds grootendeels zijn bovenpersoonlijke taak. — De moraal van de Vaders, met hun pessimisme aangaande de feitelijke menschelijke natuur, negeerde het persoonlijke element als geoorloofden inzet van het huwelijksgebruik en liet de voortplanting ook subjectief domineeren. De hedendaagsche moraal negeert vrijwel het bovenpersoonlijk element als uitgesproken verplichten inzet van het huwelijksgebruik en laat in het handelende subject de persoonlijke behoeften domineeren. Deze verandering van opvatting is volgens ons echter alleen te verdedigen en te prijzen, wanneer *die* persoonlijke behoefte domineert, welke teleologisch voert tot de voortplanting; en dat is het geval met de echtelijke liefde. Dan trekken wij de lijn der Vaders door: *concubitus generandi gratia, sed humano modo*, een voortplantingswerkzaamheid, welke past aan het redelijk schepsel, wiens subjectief streven niet geheel en al opgaat in het behoud van de soort, doch vóór alles het individueele bestaan uitleeft.

De echtelijke liefde impliceert een geheimen kosmischen hoewel lang niet altijd bewusten drang naar vruchtbaarheid. Zij vertegenwoordigt daardoor een hooge zedelijke waarde, waartegenover de gehuwden een teederen eerbied hebben in acht te nemen. Derhalve behooren zij *a priori* onbevangen en edelmoedig te staan t.o.v. het kind. Iedere reserve in dit opzicht beteekent een kortwieken van het grootsche élan der liefde, een ingrijpen in een delicaat natuurlijk complex, een inperken van de voldoening, vooral de psychische, welke de natuur in het huwelijksleven heeft gelegd, en sluit daarom *uiteraard* een gevaar in voor verkoeling van de echtelijke verhouding. Voor geoorloofde kinderbepierking vordert de moraal bijgevolg een reden welke dit gevaar neutraliseert, zooals streven naar meer vergeestelijkt leven, ofwel grootere beproevingen van de liefde bij verdere vruchtbaarheid, wanneer deze n.l. in het vooruitzicht stelt een overbelast moederschap, een gebrekkig of onderkomen kroost, een armoedig of abnormaal huiselijk leven. In dergelijke gevallen wordt van den nood een deugd gemaakt. Het ware liefdeleven immers laat zich in zijn ontwikkeling door de rechte rede beïnvloeden. Is er een geproportioneerde grond om de liefde niet verder vruchtbaar te doen zijn, dan

weet de liefde zich bij dien toestand aan te passen, offers van onthouding te brengen, en haar streving te beperken tot den bloei van den echtelijken gemeenschapsband en de zorg voor de reeds aanwezige kinderen. Streven de echtgenooten echter kinderbeperking na uit minderwaardige stoffelijke zelfzuchtige motieven, dan raken zij met hun eigen positie in verlegenheid. Want zij voelen te goed, dat het huwelijk door de natuur anders georiënteerd is. De echtelijke verhouding is er klaarblijkelijk niet een van gewone vriendschap, substantieel door hen zelf geschapen, doch een instelling en zegening der natuur. Richt men deze nu zonder reden geheel op het persoonlijk tijdelijk welzijn, dan krijgt men den indruk van uitbuiting, en de onvoldaanheid der onuitgewerkte strevingen blijft vragen naar den zin van het eigen huwelijk. Men verliest den eerbied voor de *wetten* van een levensstaat, welks *doel* willekeurig uitgeschakeld mag worden. Houdt men dus opzettelijk geen rekening met het bovenpersoonlijk doel van het huwelijk, dan doet men de eigen persoonlijkheid in de huwelijks-gemeenschap tekort. En omgekeerd: verzorgt men de meer persoonlijke zijde van het huwelijk, de liefde, dan wordt in natuurlijke ongedwongenheid de voortplanting bereikt.

Zoo heeft de dubbele zin van het huwelijk een zeer praktische betekenis. Hoe gelukkiger huwelijk, hoe minder bij zijn beleving aan de voortplanting wordt gedacht. De gehuwden zijn daartoe niet meer dan een gewillig werktuig; hun eigen causaliteit is te onvolledig en te onzeker tegenover dit goddelijke werk. God vraagt dan ook de voortplantingswerkzaamheid in den vorm van de algeheele ontplooiing der echtelijke liefde, vrij van alle zelfzuchtige terughoudendheid. Gelijk het huwelijk een hooge zedelijke instelling is, zoo moet men ook diens humanen verschijningsvorm, de liefde, beschouwen als van hooge zedelijke waarde, als een honest goed, dat omwille van zichzelf gecultiveerd moet worden, en niet mag verlaagd worden tot een genots- of nutsgoed.

Men heeft dus de juiste gezindheid t.o.v. de vruchtbaarheid, wanneer men de liefde als praktische norm van het huwelijksleven neemt. Gelijk de voortplantingsplicht afhankelijk is van de omstandigheden, zoo varieert met de omstandigheden ook de activiteit der liefde. Wijl hier niet de liefde als hartstocht, maar de totale geestelijke en lichamelijke kuische echtelijke liefde als deugd bedoeld is, vraagt deze norm in haar toepassing van ieder der beide echtgenooten zelf-beheersching, inschikkelijkheid en aanpassing, om steeds welwillend tegemoet te komen aan geaardheid, behoefte en nood van de ander, en zelf niet meer te verlangen dan de echtelijke gemeenschap dragen kan. De huwelijksdaad is de liefdedaad bij uitstek. Waar de liefde



de norm is, mag de huwelijksdaad dus niet om inferieure redenen, welke buiten de liefde staan, achterwege gelaten worden. Een inbreuk op de spontaneïteit der liefde wordt aan diezelfde liefde niet vergoed door eenigszins hooger en welstand, meer rust en bewegingsvrijheid van het klein gehouden gezin! Het geluk toch ligt meer in de gezonde functioneering der diepste strevingen, dan in externe goederen, welke slechts instrumentale beteekenis hebben.

De moreele eischen der echtelijke liefde voeren ons zoo tot dezelfde conclusies als we uit het voortplantingsdoel hebben leeren kennen. Zij bieden zelfs een noodzakelijke aanvulling voor het huwelijksgebruik bij blijvende of tijdelijke onvruchtbaarheid. Vanuit het voortplantingsdoel is hierover alleen te zeggen, dat de huwelijksdaad uiteraard niet ongeoorloofd is, zoolang haar onvruchtbaarheid *accidenteel* is t.o.v. de *menschelijke voortplantingswerkzaamheid* <sup>5)</sup>, m.a.w. zoolang de daad intact gesteld kan worden. Doch aangezien het laatste intrinsieke doel feitelijk onbereikbaar is, moet de dader zijn streven op iets anders richten. Dit nu geschiedt altijd als hij de werking der liefde intendeert.

Over de moraliteit van het onvruchtbare huwelijksgebruik is in de latere jaren weer veel te doen geweest. De strenge practijk der Vaders wordt wederom als plicht of minstens als ideaal gepropageerd, wijl zij meer in overeenstemming zou zijn met den aard van de vrouw, speciaal met de eischen van de zwangere vrouw en de wordende vrucht. Op ons maakt het den indruk, dat deze beweging haar ontstaan dankt aan het feminisme op sexueel gebied, daarna grooten weerklank heeft gevonden bij de talloze echtgenooten die met recht klagen over het mannelijk egoïsme in het huwelijksgebruik, en ten slotte het gevoel van enkele theologen zoozeer heeft getroffen, dat zij een radicale breuk met de gangbare huwelijksmoraal bepleitten. We laten de auteurs zelf aan het woord. Frau Dr. E. Meyer schrijft in „Vom Mädchen zur Frau” p. 114: „Wir müssen angesichts des furchtbaren Miszbrauches, dem das Gebot der ehelichen Pflicht (Debitum) verfallen, mit allen Kräften die Entbindung von einer ehelichen Zwangspflicht anbahnen. Wer garantiert dem schwächeren Teile der Ehe, dem tausendmal miszbrauchten Weibe, die Grenzen und das Masz des ehelichen Geschlechtslebens?” Op p. 117: „Für die werdende Gattin seien die Normen genannt, an die sie sich halten musz: Es gibt nur eine Moral

---

<sup>5)</sup> Men lette op de formuleering. Er behoeft geen absolute toevalligheid te zijn. De onvruchtbaarheid kan zelfs allerzekerst zijn: Wat accidenteel is aan de menschelijke daad, kan per se voortkomen en kenbaar zijn uit andere noodzakelijke schakels van het proces. Volgens Gemelli (Scuola catt. 1927, X, 55, p. 20 ss) is het getal van onbekende oorzaken der steriliteit teruggebracht tot 10 procent.

für Mann und Weib. Die Geschlechtsbetätigung hat zum Zwecke die Zeugung, dieser Zweck nur rechtfertigt den Akt. Was diesem Zwecke entgegensteht, was ihn ausschaltet, was ihn absichtlich verhindert, ist Miszbrauch, darüber kommen wir mit keiner Deutelei und mit keiner kunstvoll gedrechselten Moral hinweg. Das empfindet auch zu tiefst jeder denkende und noch vorurteilsfreie Mensch, das beweist die Physiologie des Aktes selbst — er ist Samenvermittlung". Op p. 126: „Ein- bis zweimal im Monat auszerhalb der Schonzeiten ist eine Vereinigung für den Mann von Selbstzucht und gutem Willen hinreichend". Op p. 134: „Die werdende Mutter leidet Schaden durch sexuelle Zwangsbetätigung, und der Zeugungsakt zu dieser Zeit ist nicht viel anderes als Onanie!" — Ongeveer even breed worden de „Schonzeiten" uitgemeten in „Katholische Ehe" p. 87 en vlge. Rade-macher schrijft over het huwelijksgebruik in „Des deutschen Volkes Wille zum Leben" p. 799: „Es will mir scheinen, alsob der sittliche Idealismus von diesem Gebiete mehr, als gut ist, ausgeschlossen würde, und alsob heute vielfach auch die religiöse Aszetik der menschlichen Leidenschaft weiter als nötig und gut entgegenkäme". Dan wijst hij op Bijbel en Vaders. Steeds breidt de meening zich uit, dat de huwelijksdaad moreel meer uitsluitend naar de feitelijke voortplanting moet beoordeeld worden<sup>6)</sup>. Bij Klug, „Lebensbeherrschung und Lebensdienst" B. II, p. 263 staat: „Die populäre Moral erklärt den ehelichen Sexualverkehr eines Mannes mit seiner der Mutterschaft entgegensehenden Frau für sittlich erlaubt und macht höchstens bei bestehender Gefahr für das noch im Mutterschosz schlummernde Kind davon eine Ausnahme. Aber ich kann nicht anders: ich musz gegen jeden ehelichen Verkehr eines Mannes mit seiner Frau Stellung nehmen, sobald diese Frau einmal weisz, dasz zwei Menschenherzen in ihr schlagen, das ihre und das ihres Kindes. Hier ist einfach eine „frustratio matrimonii" gegeben.... Das Frühchristentum stand in dieser Frage unzweifelhaft höher als die durchschnittliche Moral der Gegenwart". Op p. 287: „Meine Forderung lautet: Einschränkung des ehelichen Sexualverkehrs auf jene Fälle in denen Zwei vor Gott und der Welt zusammengefügte Menschen, ihrer ungeheuren Verantwortlichkeit bewusst, das „Es werde!" für ein neues Menschenleben sprechen". — Pfarrer J. Schwarz gaf in 1927 onder kerkelijk „imprimatur" een „Ehe-Unterricht" uit, waarin zeer streng wordt geoordeeld over het huwelijksgebruik tijdens menstruatie, zwangerschap en lactatie, en de vrouw het recht wordt toegekend het debitum te weigeren. — Hermann Muckermann rekent voor den opbouw van

<sup>6)</sup> Deze richting is niet tot Duitschland beperkt gebleven ; vgl. Leclercq, o.c.p. 192.

zijn „naturtreue Normalfamilie” op een streng beheerschte ontziende liefde, welke practisch uitsluitend is afgestemd op het biologisch doel der huwelijksdaad. — Een afzonderlijk werk is over dit onderwerp geschreven door A. Hessenbach (schuilnaam voor Pfarrer Lohr) : „Das Ehe-Ideal im Urteil der Mütter, der medizinischen Wissenschaft und der kath. Moral”, dat in 1931 met het „imprimatur” zijn vijfde uitgave genoot. Schrijver zegt zijn streng standpunt hoofdzakelijk te gronden op ervaringsfeiten, klachten van vroedvrouwen, moeders en artsen, over de ontredde van het huwelijk tengevolge van een lakse op de mannelijke onbeheerschtheid berekende moraal, die de vrouw verplicht altijd met haar lichaam haar man ter wille te zijn. Verder redeneert hij uit het sexueele leven van de natuurvölker en van de dieren („Ohne Durst trinken und zu allen Zeiten der Liebe pflegen, dies unterscheidet den Menschen allein vom Tier”). Zijn tweedehandsch beroep op de Mozaïsche wet is weinig overtuigend. Begrijpelijkerwijze vindt hij bijzonderen steun in het vroege christendom. „Naturgemäss ist alle vier Wochen eine Empfängnis möglich... Dem entspräche also einmal im Monat die geschlechtliche Vereinigung, bis die Empfängnis feststeht” (p. 95). Het boek verdient geen wetenschappelijke belangstelling; het is een aaneenschakeling van meer dan honderd veelal oncontroleerbare en aanvechtbare citaten, welke binnen het volgende syllogisme gevat moeten worden: De huwelijksdaad is ongeoorloofd of mag althans geweigerd worden, wanneer zij fysieke en psychische nadeelen meebrengt voor de vrouw en het kind; welnu, dat is volgens de aangehaalde getuigenissen het geval gedurende heel de zwangerschap en de lactatie; ergo. Ons interesseert echter de geestesrichting, welke uit het boek spreekt, en waarmee de schrijver blijkens zijn citaten niet alleen staat: dat de psychologische motiveering van de huwelijksdaad meer uitsluitend moet verlegd worden naar de voortplanting (vgl. p. 78), en niet gevestigd mag zijn op andere intrinsieke waarden, welke de voortplantingswerkzaamheid vertegenwoordigen. Schrijver begrijpt dan ook niet, hoe de moraal zich kan inlaten met de periodieke onthouding<sup>7)</sup>; zijn laatste aanhaling (p. 99) drukt zelfs de wenschelijkheid uit van onthouding na het climacterium. — Het is door de reactie op de veeleischendheid van de onopgevoede liefde, die het huwelijksrecht misbruikt, dat deze strenge leer na zooveel eeuwen heeft kunnen herleven. Vele vrouwen hebben slechts voldoening in het geslachtelijk verkeer, in zoover zij

---

<sup>7)</sup> Volgens dezelfde geestesrichting veroordeelt J. Mayer in „Erlaubte Geburtenbeschränkung” deze methode principieel, wjl steeds het kind de intentio copulantis moet uitmaken.

daarin een bewijs zien, dat zij voor haar man nog begeerenswaardig zijn. In lichamelijk opzicht is de daad van haar kant onverdeeld een opoffering. Het feminisme, dat de vrouwen kritisch heeft gestemd in zake de positie van haar sexe, zoekt vermindering van de lasten; en de ontstane sexuele afkeer drijft haar tot een onnatuurlijk uiterste, dat den sexueelen omgang het liefst tot het allernoodzakelijkste beperkt. Enkele theologen beperken dan den huwelijksplicht tot hetgeen direct voor de species humana noodzakelijk is. Hun radicalisme verzuimt in te grijpen waar de wonde plek is; voor hen heeft de liefde als ingeschapen noodzakelijke schakel van het voortplantingsproces, en dus als meest nabije zin der huwelijksdaad, afgedaan. In die geestesrichting worden zij vanzelf onverdraagzamer tegenover alles wat maar met eenige waarschijnlijkheid bezwarend voor moeder of kind zou kunnen zijn.

Wie met de propaganda van deze strenge moraalpraktijk op de hoogte is, twijfelt er niet aan, waarop de passus der encycielk doelt, waar de moeilijkheden vooral van de vrouwen besproken worden: „Ook mag men niet zeggen, dat die echtgenooten handelen tegen de orde der natuur, die op rechtmatige en natuurlijke wijze gebruik maken van hun recht <sup>8)</sup>), al kan daaruit om natuurlijke redenen van tijd, of door een of andere onregelmatigheid, geen nieuw leven ontstaan. Want en in het huwelijk zelf en in het gebruik van het recht, dat het huwelijk geeft, bestaan er bovendien ondergeschikte doeleinden, zooals wederzijdsche hulp, het bevorderen der onderlinge liefde en het tot rust brengen van de begeerlijkheid, die de echtgenooten zonder eenigen twijfel mogen nastreven, wanneer maar steeds het wezen van die daad intact blijve, en dus ook haar verplichte ordening tot het hoofddoel” <sup>9)</sup>). „Iterum revertimini in idipsum” van 1 Cor. 7, 5 is te absoluut gegeven, om verplicht te zijn tot normale „Schonzeiten” van meer dan een jaar!

De strenge praktijk is te algemeen in haar eischen om enkel te steunen op de gevaren der lichamelijke vereeniging. Zij sluit de dwaling in, dat de huwelijksdaad alleen naar haar biologische beteekenis, en niet naar haar psychologische waarden beoordeeld moet worden. De vrees voor het kind, de eugenetische tendenzen, het neomalthusianisme hebben het voortplantingskarakter der integrale daad te eenzijdig naar voren gebracht. Het complex der diverse waarden en de natuurlijke volgorde bij de volvoering van de daad is in de war.

---

<sup>8)</sup> „Qui iure suo recta et naturali ratione utuntur” lijkt mij beter vertaald in den Franschen tekst: „qui usent de leur droit suivant la saine et naturelle raison”.

<sup>9)</sup> Rood, p. 28-29.

De leer van den dubbelen organisch verbonden zin des huwelijks moet de oplossing brengen.

De mensch heeft te zorgen voor de echtelijke liefde, en de liefde zal krachtens haar innerlijke streving voor de voortplanting zorgen. Aldus volbrengt de mensch zijn kosmische taak: *causa causae est causa causati*. De liefde acclimatiseert de voortplanting aan de zichzelf genoegzame geestelijke persoonlijkheid. De menschelijke voortplantingswerkzaamheid is essentieel verbonden met de waarden van het handelend individu, streeft daarom niet zoo onmiddellijk haar laatste doel na, en mag bijgevolg niet met het geslachtsleven der dieren vergeleken worden, waar de liefde enkel middel is. De voortplantingswerkzaamheid wordt harmonisch bij de totale doelstreving der persoonlijkheid ingeschakeld, bij welke de uitvoerende macht berust, terwijl de wetten vanuit het voortplantingsdoel zijn vastgesteld. In deze waardenverhouding is het zedelijk verantwoord, dat het geslachtsleven blijft functioneeren, wanneer het toevallig geen laatste effect sorteert, doch wel volgens zijn aard aan de persoonlijkheid ten goede komt. Het menschelijk-sexueele blijft dan in zijn wezen gehandhaafd: het stelt zich niet onbeperkt in dienst van het individueele welzijn, en door bepaalde waarden in de gehuwden te stimuleeren (de liefde), is het geleidelijk werkzaam aan het totale voortplantingsproces. Ook al wordt dit proces feitelijk zeker niet door de vruchtbaarheid bekroond, behoeft de middellijke werkzaamheid niet gestaakt te worden, daar deze krachtens de ordening van den Schepper via de persoonlijkheid loopt, welke in den huwelijken staat van haar aanvulling verwacht, en in normale omstandigheden haar aanspraken behoudt. — Bij de liefde is trouwens het voortplantingsproces alleen veilig. Want de liefde stuurt niet enkel aan op vruchtbaarheid, zij behartigt tevens de opvoeding van de vrucht der echtelijke éénwording. — De echtelijke liefde is per se in dienst van het huwelijksdoel, zoodat de huwelijksdaad als actueering der liefde steeds deelt in de goedheid van het *bonum prolis*. Juist deze natuurlijke verbondenheid van heel het sexueele echtelijke leven, waar de eene huwelijksdaad de liefde aankweekt en de andere tegelijk bevruchting bewerkt, de liefde den band en de samenwerking onderhoudt tusschen de echtgenooten en zich de verdere ontwikkeling der vrucht wederom tot taak stelt, belicht de moreele waarde van het geordende huwelijksgebruik, maant tot ernst en eerbied tegenover iedere daad afzonderlijk, wijl deze een schakel vormt, waar het geheele huwelijksdoel van afhangt. Gelijk de bloesem in de plantenwereld, vertoont de echtelijke sexualiteit een schijnbaren overvloed en verkwisting, welke bij nadere beschouwing van den gecompliceerden weg naar het hooge doel en

van de stormen der hartstochten echter een diepen zin blijkt te hebben.

Als gewichtige conclusie volgt nu, dat sexueel verkeer ten tijde van onvruchtbaarheid niet alleen geoorloofd, maar zelfs aanbevelenswaardig is. S. Thomas spreekt den regel niet tegen: „melius est etiam conjugibus continere quam matrimonio uti”<sup>10)</sup>. Wij bedenken echter vooreerst, in welke periode van zijn leven hij dit schrijft. Vervolgens moet het een „honesta continentia” zijn, die dus naar alle omstandigheden verantwoord is. Zooals maagdelijkheid hooger staat dan huwelijk, is onthouding in zich beter dan sexueel verkeer. Maar gehuwden leven in een bepaalden staat, welke normaal ontplooiing van het geslachtelijke leven veronderstelt. Wanneer zij nu niet tot die elite behooren, welke de gave Gods bezit van het maagdelijk huwelijk, doch in en door hun staat (niet: ondanks hun staat) God willen dienen, dan is het door God verordende huwelijksleven hun norm, en is onthouding slechts beter, in zoover zij hun kuische liefde er door opvoeden. Kuischheid vereischt noodzakelijk matiging. Dus onthouding „ad tempus” is beter dan ononderbroken sexueel verkeer. Maar deze onthouding heeft haar grenzen. Want het is niet hun bedoeling, de zinnelijkheid te doen afsterven, doch alle ingeschapen neigingen volgens de rede aan te wenden.

Om de kuische liefde in het huwelijk te zuiveren, te verfijnen, te verbovennatuurlijken, en op diverse gebeurlijkheden en toestanden voorbereid te houden, is het evenwel noodig, dat er gedurig onthouding gepleegd wordt. De Paus beveelt bijzonder in den eersten tijd van het huwelijk een beheerscht huwelijksgebruik aan<sup>11)</sup>. Nog steeds staat de rubriek in het missale, dat de priester de pas gehuwden op het hart moet drukken: „orationis tempore, et praesertim jejuniorum ac sollemnitatum, casti maneant: et vir uxorem, atque uxor virum diligat”. Onchristelijke schrijvers over het huwelijk loven de werking der tijdelijke onthouding, beoefend om het evenwicht in het totale huwelijksgoed te bewaren. Dan verdwijnt het verblindende egoïsme, voelt de liefde fijner aan de wenschen en behoeften van de ander, en is eerder geneigd zich daarnaar te schikken. Dan wordt de echtelijke samenleving bewust verzedelijkt: Men ervaart, dat zij meer is dan een genotmiddel of een oeconomische noodzakelijkheid; wie genots- en nutsgoed weet ten offer te brengen, bij hem steunt de liefde noodzakelijk op een edeler geestelijk goed: de zelfstandige honeste waarde van Gods instituut. Dan haalt men het huwelijksgoed niet naar zich toe, om het ten eigen bate te plunderen, maar *keert men zich naar het*

---

<sup>10)</sup> 4 Sent. dist. 32, q. 1, a. 2, ad 2.

<sup>11)</sup> Rood, p. 51.

*huwelijk*, houdt het als een ideaal voor oogen, dat verwezenlijkt moet worden, verwacht er niets van terug voor men er zich loyaal aan gegeven heeft, en hoopt zich in dien staat veranderd, verbeterd en gelukkiger terug te vinden. Dat alles zijn slechts consequenties uit de houding, die bij het bonum honestum past. Dit toch wordt in se propter ipsum bonum nagestreefd, doet middelen beramen ter bereiking en subjectieve moeilijkheden overwinnen.

Wij zijn nog steeds bezig, om de ideale gezindheid in alle omstandigheden van het huwelijk te ontwikkelen. Tusschen haar en de onthouding bestaat een wisselwerking. Uit zelfbehoud zal het ware echtelijk bewustzijn zich van tijd tot tijd gedrongen voelen, het vleesch om bewijzen van zijn onderworpenheid aan den geest te vragen. Omgekeerd zal een uit moraal-ascetische motieven beoefende matiging in het huwelijksgebruik de echtelijke gezindheid vervolmaken. Want onthechting aan het vleesch, ook zonder negatie van het vleesch, bewerkt de vrijheid des geestes; en hoe meer de liefde wordt vergeestelijkt, des te stabiel, consequenter, verdraagzamer, offervaardiger zij is.

De echtelijke liefde van het christelijk huwelijk moet zoo gezuiverd en vervolmaakt worden, dat zij overgaat in en zich vereenzelvigt met de bovennatuurlijke goddelijke liefde, en de wederhelft bemint omwille van God, den laatsten grond van den band en van het sacrament. Deze liefde, welke de christelijke volmaaktheid uitmaakt, vereischt voor haar bestaan en groei onophoudelijk onthechting aan het schepsel, om het langs een anderen weg nieuw te beminnen, n.l. in God, met en door Wien men het scheppings- en genadenwerk lief heeft. Is in die caritas de door onthouding gelouterde echtelijke liefde opgenomen, dus deelachtig gemaakt aan de strevingen van Gods natuur, dus meest universeel, hyper-kosmisch geworden, dan omspant haar gebondenheid aan het andere geslacht tegelijk in zekeren zin de waarde van het maagdelijk alleen-voor-God-zijn. Want men is dan niet aan het andere geslacht gebonden uit zwakheid des vleesch, maar omdat men, eigen aanleg, omstandigheden en genadenbedeeling in aanmerking genomen, met deze functie God in het Rijk van Christus het beste meent te dienen, terwijl men intusschen bereid blijft, af te zien van de rechten der aanvaarde functie, of tot uitoefening van een andere functie over te gaan, zoodra het noodig zou blijken of God zou roepen. Dit is de maagdelijke gezindheid der echtgenooten, *mens virginea*, welke ook S. Paulus als besluit van zijn huwelijksonderricht opstelt: „*reliquum est, ut et qui habent uxores, tamquam non habentes sint*” (1 Cor. 7, 29): gehuwd en toch maagd, gebonden aan een schepsel en toch vrij voor God, levend met en voor

een ander en toch levend met en voor God, een minder volmaakten staat in effectu innemend en toch in affectu onmiddellijk gericht op het Hoogste. S. Thomas valt S. Aug. bij; door deze habitus, deze animus operantis, deze dispositio, deze praeparatio animi (allemaal woorden voor Gesinnung) „meritum continentiae conjugalis in ipso (Abraham) aequatur merito continentiae virginalis in Joanne, respectu praemii substantialis..... Licet virginitas sit melior quam continentia conjugalis, potest tamen conjugatus melior esse quam virgo..... ex parte ipsius castitatis, si scilicet ille qui est conjugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem servandam, si oporteret, quam ille qui est actu virgo" <sup>12)</sup>). Heeft zij deze gezindheid, dan deelt de echtelijke liefde in alle eigenschappen der goddelijke liefde, door S. Paulus bezongen in 1 Cor. 13, 4—7. Parallel aan de natuurlijke liefde bezit zij ook den drang naar geestelijke vruchtbaarheid; de christen-gehuwde zoekt het leven der genade voort te planten door de kinderen christelijk op te voeden.

Op dit ideaal moeten de echtgenooten gewezen worden. Waaruit volgt, dat ook de huwelijksascese moet gepredikt worden. Er zijn moralisten, die daar sceptisch tegenover staan, ofwel om de practische onmogelijkheid, ofwel om de gevaren van het experiment. Zij meenen, dat men met dien raad niet voorzichtig genoeg kan zijn, en dat groote vrijheid laten erger voorkomt. Er is voorzichtigheid noodig in den zin van bezonnenheid; de gehuwde vatte het niet op als een direct urgeerenden plicht; te streng begonnen zelftucht versterkt niet altijd het geloof in de macht over het sexueele leven. Maar voortdurende toegevendheid moet zich wreken: de begeerlijkheid komt nooit onder de deugd van matigheid uit, ook niet door het huwelijk. De gevaren zijn slechts denkbeeldig, wanneer men het doel in het oog houdt: verdieping en vergeestelijking der echtelijke liefde <sup>13)</sup>, en dit doel als maatstaf der onthouding neemt. Dan gaat men er nooit toe over zonder volledige wederzijdsche instemming, wacht zelfs op het wederzijdsch verlangen, ingegeven door het effectieve streven naar overheersching der zielen-gemeenschap, en gecontroleerd op zijn echtheid door den scherpsten blik van de welwillende liefde, zoodat een schijn-ascetisme, als voorwendsel voor zwangerschapsvrees of sexueelen afkeer, is uitgesloten. Dan zal men verder de moreele draagkracht nimmer overschrijden, en geenszins het afsterven van de sensueele liefde, enkel

<sup>12)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 152, a. 4, ad 1 en ad 2; vgl. 1. 2 ae, q. 108, a. 4.

<sup>13)</sup> Dat men zich moet voorbereiden op latere mogelijke gedwongen onthouding, is een in zich afdoende reden, doch mist als beslissend motief vaak zijn werking; men wordt eerder tot handelen bewogen door een bereikbaar goed, dan door de zorg voor een toekomstigen onzekeren nood; daar is nog plaats voor kansberekening.



haar beheersching beoogen. Mogelijk is onthouding altijd, waar men zich niet onvoorwaardelijk bindt aan bepaalde tijden, doch rekenend met de curve der geslachtelijke liefde zich serieus bepaalt tot minder frequent sexueel verkeer. Het psychologische resultaat moet in alle geval zijn, dat men zich dwingt tot bezinning op de niet-lichamelijke waarden van het huwelijk; het moreele resultaat: dat men de deugd aankweekt; het bovennatuurlijke resultaat: dat men meerdere huwelijks-genade verdient, en daardoor meer uitbeeldt de liefde van Christus en de Kerk.

Hoe werkt de onthouding in op de echtelijke liefde, als zij periodiek gepleegd wordt, n.l. in de vruchtbare tijden? Verdieping der echtelijke liefde is hier niet de eenige en eerste *bedoeling*, kan evenwel indirect bedoeld zijn, in zoover in onbepaalde vruchtbaarheid een werkelijke belemmering zou worden gezien voor 't echtelijk welzijn. *Vergeestelijking* van de liefde en eerbied voor de huwelijksinstelling wordt doorgaans krachtig bevorderd door het geboorteproces van een nieuwen mensch: dit wekt de andere fasen der echtelijke liefde, en noodzaakt rede en gevoel tot de ontziende liefde. Deze vergeestelijking kan zich echter ook voltrekken bij P. O. (= periodieke onthouding), in zoover men bewust offers brengt voor het heil der echtelijke gemeenschap (bijv. als de vrouw zwak is) en der reeds aanwezige kinderen (bij armoede enz.). Sommige vrouwen ondervinden een sterke neiging tot geslachtelijke gemeenschap in de vruchtbare dagen<sup>14)</sup>, welk feit men op grond van de innige samenwerking der natuurlijke strevingen a priori zou durven generaliseeren; bijgevolg is de P. O. niet de meest geschikte wijze van prudente huwelijksascese. Het psychologische gevaar van deze methode is verder, dat men in de onvruchtbare tijden zgn. „de schade inhaalt”, een erotische hoogconjunctuur beleeft; men bestempelt deze periode als de vrije ongevaarlijke, gunstige, hetgeen niet alleen stimuleert tot frequenter huwelijksgebruik, doch tot meer uitsluitend genieten van de lichamelijke gemeenschap (want juist het lichamelijke element der liefde moet men in andere tijden derven), waarbij de libido zich roert.

Hoewel de P. O. materieel beheersching van het huwelijksgebruik insluit, is in deze handelwijze allesbehalve zonder meer een huwelijksascese en bescherming van de totale liefde te zien. Zoowel de tijden van onthouding als van gebruiken zijn integendeel een beproeving voor de hooge huwelijksopvatting, de ware liefde, en alles wat van de liefde afhangt: remedium, wederzijdsche hulp en samenwerking. *En dit gevaar bestaat uiteraard, wanneer men zonder ernstige geproportio-*

<sup>14)</sup> Vgl. v. d. Velde, Het volkomen huwelijk, p. 14 en 86.

neerde reden den kinderzegen zoekt te ontgaan. De liefde, opbloeiend uit de neigingen der natuur, voelt zich misbruikt. Haar offers worden niet door een zedelijke waarde gecohonesteerd, en daarom verzoent haar gezond streven er zich niet mee. Het honeste goed der liefde wordt dienstbaar gemaakt aan een nuts- of genotsgoed: oeconomische welstand, maatschappelijk aanzien, weelde, vrij zijn van zorg, verantwoording en huiselijke lasten. Deze averechtsche waardenordening, dit noodelooze ingrijpen in een natuurlijk vitaal complex kweekt een mentaliteit van opportunisme, utilitarisme, hedonisme.

Algemeen wordt dit gevaar erkend. Doch niet algemeen trekt men de conclusie die volgens ons uit zulk een *periculum-per-se* volgt: dat P. O. als uitsluiting (althans voor geruimen tijd) van de vruchtbaarheid, zonder passende reden beoefend, zonde is, reeds voordat het individueele geval de nadeelen demonstreert. Het is dus niet iets neutraals, zoodat de echtgenooten geheel vrij uit gaan zoolang het gevaar voor hen niet bewezen is. Maar het gevaar wordt verondersteld. Het is een ongewone beleving van een natuurinstelling, waarbij men de wraak der natuur te duchten heeft. Alleen redenen welke verband houden met den dubbelen zin van het huwelijk zijn in staat de redelijke natuur en haar opvoedbare neigingen met haar toestand te verzoenen, de ware gezindheid recht te houden, en daarmee het gevaar te keeren.

De moralist, die op het standpunt staat van de uitsluitende daden-moraal, raakt hier in verlegenheid. Hij huivert met ons voor de gevolgen van een onverantwoord toepassen der P. O. Doch hij weet geen wetsovertreding aan te wijzen! Hier waardeert men weer de waarde van S. Thomas als moralist, die wetskundigheid paart aan zielkundig inzicht, en daaruit conclusies durft te trekken. De mensch is op zeker tijdstip niet enkel waard wat hij doet, doch wat hij in staat is te doen; de daad is niet alles, ook de gezindheid telt mee. Bijgevolg is een stelsel niet enkel te veroordeelen, als het direct gevaren inhoudt voor het dadenleven, maar reeds als het gevaren inhoudt voor de gezindheid, want dan tast het eveneens moreele waarden aan. Telkens waarschuwt de Aquiner voor de voluptas meretrica in een uiterlijk onberispelijke huwelijksdaad, welke innerlijk niet als honeste daad beleefd wordt <sup>15)</sup>. Hij stelt aan de kaak de lage berekeningen van de „*prudentia carnis*”, d.i.: „*caute prosecui ea quae pertinent ad curam carnis..... Contingit enim quandoque, quod aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis, absque hoc quod avertatur a Deo per peccatum mortale; unde non constituit finem totius vitae in delectatione*

---

<sup>15)</sup> Vgl. 4 Sent. dist. 33, q. 1, a. 3, sol. 1, c.

carnis: et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis; si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem non vocatur prudentia carnis; quia sic utitur homo cura carnis ut ad finem" <sup>16)</sup>. — Vooral in het huwelijk, waar het gezonde strevingsleven den weg moet wijzen, is alles gelegen aan de ware gezindheid, en behoort de liefde als een hooge moreele waarde met zorg gekoesterd te worden. De ongunstige werking kan echter niet uitblijven, wanneer de liefde zich telkens op gezette tijden verwaarloosd ziet om redenen die buiten en beneden haar liggen, en dan weer plotseling geanimeerde toewijding ondervindt omdat haar eigen laatste streving zich op dat moment niet verwezenlijken kan. Verder moet voor den operans het genot van de huwelijksdaad altijd secundair blijven. Dit is op den duur slechts mogelijk, wanneer de intrinsieke strekking van de daad habitueel leeft in het subject, dus het verband met de voortplanting of minstens het verband met de liefde wordt gevoeld, hetgeen niet het geval is wanneer externe redenen zonder meer over het al of niet stellen der daad beslissen.

Tot voor enkele jaren bestreed men met recht krachtig de neo-malthusiaansche mentaliteit, die de lusten (als genotsgoed) van het huwelijk zoekt en de lasten ontwijkt. Na de ontdekkingen van Ogino-Knaus wordt door meerderen uitsluitend den nadruk gelegd op het tegennatuurlijke ontwijken der lasten, en gispt men niet zoo sterk meer het zondige van de mentaliteit. Toch is die slechte mentaliteit de bron van de slechte daad: de neo-malthusiaan is zoo ongeregeld gehecht aan genot en gemak, dat hij in staat is de natuurwet te overtreden. Hij doet dit laatste feitelijk ook, omdat dit middel hem tot nog toe als noodzakelijk voorkomt. Mogelijk is het echter, dat hij thans tot P. O. overgaat, niet uit zedelijke overwegingen, maar omdat hem de natuurlijke daad meer voldoening schenkt, de absoluut positief geïntendeerde onvruchtbaarheid gewaarborgd is, en zijn hartstochten de onthouding kunnen doorstaan. Dan blijft zijn gedrag grootelijks zondig. Volgens S. Thomas bestaat er echter ook een mentaliteit die ongeordend is, doch substantieele goederen wil eerbiedigen. Zoo kan men kinderbepierking nastreven uit zucht naar de lusten en uit afkeer van de lasten, doch met een ongeregeldheid, die de fysieke natuur van de huwelijksdaad niet wil aantasten. Deze gezindheid voeden is *veniale*. Welnu, als de P. O. nog niet uit deze gezindheid voortkomt, dan veroorzaakt haar ongemotiveerde beoefening deze uiteraard.

---

<sup>16)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 55, a. 2.

Beschouwt men de methode in haar conflict met den voortplantingsplicht, dan mag men haar ongeordendheid als regel ook niet erger dan dagelijksche zonde aanrekenen. Immers men vergriipt zich niet direct aan de voortplanting; door de huwelijksplichten naar den letter te onderhouden en de reeds aanwezige kinderen op te voeden in liefdevolle samenwerking beweegt men zich in de richting van het huwelijksdoel. Maar men beweegt zich te traag. — S. Thomas insinueert een vergelijking met den socialen plicht van aalmoezen geven: <sup>17)</sup> niet tegemoet komen aan een gewonen niet-dringenden nood wordt slechts licht aangerekend, zeker als men niet geheel in gebreke blijft. — Zooals wij meenen, dat thans op de gehuwden een plicht rust, achtte S. Thomas in het Oude Verbond een individueelen plicht tot voortplanting voor alle Joden aanwezig. Welnu, ofschoon algeheele onthouding niet lofwaardig was, en „videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram”, blijkt nergens, dat S. Thomas het hun zwaar aanrekent, die zich aan deze taak onttrokken.

Na confrontatie met den tweevoudigen zin van het huwelijk zijn we thans in staat, een samenvattend oordeel over de P. O. te geven. Het is onjuist, haar alleen te beoordeelen naar haar twee materiele elementen, en zoo te redeneeren: van het huwelijk gebruik maken is geen zonde; zich onthouden is geen zonde; ergo P. O. is geen zonde. Reeds tegen deze praemissen hebben we onze bezwaren ingebracht vanuit de voortplanting en de liefde. Men veronachtzaamt daarenboven een diepere algemeene houding, welke aan beide perioden ten grondslag ligt en beider gedrag bepaalt, n.l.: met behoud van de natuurlijke orde de beleving van het huwelijk „prudent” te regelen naar persoonlijk tijdelijk voordeel en niet naar diens innerlijken zin. In deze houding zit iets tegenstrijdigs, dat in het oog springt bij beklemtoning van de woorden: „natuurlijke orde” — „en niet naar diens innerlijken zin”. Het doel behoort ook tot de natuur van een instelling. „Volgens de natuur” omvat dus ook: „volgens het doel”. En wij weten intusschen hoe deze intentie bij het huwelijk te verstaan is. Als de P. O. dus volgens de natuur der menschelijke voortplanting heet te zijn, vragen wij in bijzonderheden na:

Volgens de biologische (anatomische) natuur, d.i. overeenkomstig bouw en bestemming der organen? Ja.

Volgens de physiologische natuur, d.i. volgens de werkwijze der organen op een bepaald moment? Ja; volgens haar totale werkwijze,

<sup>17)</sup> S. Theol. 2. 2 ae. q. 32, a. 5, c.

welke een maandelijkschen kringloop beschrijft? <sup>18)</sup> Neen.

Volgens de psychologische natuur van het strevingsleven, waarin de onbewuste physiologische eischen zich kenbaar maken? Neen.

Volgens de redelijke natuur, die het totale doel als zoodanig kent, en daarnaar het handelen regelt? Neen. Aangezien men redelijk volgens het doel handelt door de gelouterde zinvolle neiging in te volgen, komen we terug bij de psychologische natuur, maar nu als virtueel bevattend de nastreving van het huwelijksdoel, dus als een voornaam zedelijk goed. P. O. raakt derhalve met het verwaarloozen der echtelijke gevoelens aan den zin van het huwelijk, en moet als zoodanig moreel gewaardeerd, in casu afgekeurd worden. <sup>19)</sup> Zedelijk onberispelijk is deze methode alleen, wanneer door bijkomende omstandigheden de voortplanting en de liefde tegen haar eigen streven op deze wijze in bescherming genomen moet worden. Aan de echtelijke gemeenschap is men dan echter verplicht, de nog resteerende gevaren te voorkomen door de geestelijke liefde te versterken, om zich in geen van beide perioden geslachtelijk te buiten te gaan. — Uit het voorgaande dringt zich telkens deze conclusie op: een pastoraal, wier werkzaamheid er zich in onderricht en zieleleiding toe bepalen zou, dat de gehuwden hun daad lichamelijk stellen overeenkomstig de natuur, is moreel onvolledig en paedagogisch waardeloos: zoowel t.o.v. de actus als van de habitus der gehuwden schiet zij tekort.

Al leidt een beoordeeling der P. O. van uit den eersten en van uit den tweeden zin van het huwelijk tot een eensluidende conclusie, toch behoort men, zooals bij de behandeling der liefde als zin is uiteengezet, voor een theoretisch en practisch juist oordeel zoowel het voortplantingsdoel als de liefde in het oog te houden. De laatste is a.h.w. de dagelijksche norm, de eerste vormt een controle daarop en een hogere instantie in het gecompliceerde concrete geval, en verantwoordt tevens de liefdesuitingen voor de oorzakelijk denkende rede.

In hoever onze opvatting theoretisch verschilt van een meer gangbare meening, is in 't vorige hoofdstuk behandeld vanuit het laatste doel, en is thans te illustreeren per causas medias. Volgens ons bevat

---

<sup>18)</sup> Buys ontkent ten onrechte, dat het geslachtsleven als een serie door de natuur is ingesteld (Ned. Kath. Stemmen jrg. 33, p. 156; jrg. 34, p. 46). Dit blijkt juist uit de vondst van Ogino-Knaus. In beide perioden komt de huwelijksdaad op verschillende wijze aan het huwelijksdoel ten goede. Het physiologische en psychologische rythme heeft een teleologische beteekenis.

<sup>19)</sup> Men verwijte ons niet, met „volgens de psychologische natuur” meer te eischen dan Casti connubii. De voorwaarde: „dummodo salva semper sit intrinseca illius actus natura” is gesteld aan echtgenooten, die zich afvragen, of zij de daad mogen stellen welke zij onvruchtbaar weten.

het systeem een *periculum-per-se* voor de honeste liefde en de ware gezindheid, en daarmee een oorzaak van kleinere of grootere onge-regeldheden in het dadenleven; de gevolgen kunnen niet uitblijven, daar de liefde zelf voortdurend in actie moet zijn. Anderen meenen, dat aan de P. O. vele *pericula-per-accidens* verbonden zijn. Volgens hen is het systeem zelf neutraal; alleen behoort men tegen eventuele gevaren eventueel een tegenwicht te hebben in een goede reden om aldus het huwelijk te beleven. Wijl echter de gevaren talrijk zijn, zal die goede reden gewoonlijk gevorderd worden. De aard van deze goede reden wordt vaker in voorbeelden, zelden in een algemeene norm nader aangegeven. Wij meenen, dat ze met den zin van het huwelijk in verband moet staan, omdat verandering in de situatie van het eigen object een voorwaarde is om een handelwijze geoorloofd te maken, welke uiteraard gevaren inhoudt.

Is de P. O. medisch betrouwbaar, dan mag zij begroet worden als een providentieele vondst in veler huwelijksnood, waaraan volgens den Paus de „*funestae externarum rerum conditiones*” niet vreemd zijn. Doch het menschelijk egoïsme buit alle goeds uit, en daarom mag men van deze methode ook vreezen de ruïneering van veler huwelijksgeluk. Zoo zijn er optimisten en pessimisten, practische voor- en tegenstanders. Mogelijk hebben bovenstaande beschouwingen, welke zich niet beperkten tot de eischen van de lichamelijke gemeenschap, doch door-drongen tot het wezen van het huwelijk, beider opvattingen dichter tot elkaar gebracht.

Onder degenen, die theoretisch hoegenaamd geen bezwaren hebben, staan velen, ook afgezien van de (voorloopige) onzekerheid der methode, een doodzweigende terughoudendheid voor: zij schrikken terug voor de consequenties, welke het publiek uit de indifferent-verklaring-in-abstracto zal trekken. Er moet o.i. toch iets niet kloppen in een theorie, welke bij zoovele katholieke gewetens verbazing en ergernis wekt, en bij anderen aanstonds gretige en funeste toepassing vindt! Toch zal men de consequenties van een algemeene bekendheid moeten aandurven. Als eenmaal het bestaan van een vruchtbare en onvruchtbare periode is aangetoond, en men fluistert hier en daar iets over de theoretische geoorloofdheid der methode, dan is het psychologisch onmogelijk, dat deze kennis beperkt blijft tot de gehuwden, welke in sexueelen nood verkeerden. Dat het „safe” is en dat het mag, geeft een verdubbelde snelheid aan haar verbreiding. Op de algemeene bekendheid volgt de toepassing. Wie zal denken, dat het voor *zijn* huwelijk *speciaal* gevaar oplevert? Geen wijzen op *mogelijke* gevaren en geen afraden zal de doorvoering stuiten. Dit stemt tot nadenken, en leidt tot verder naspeuren, of de methode zelf, doorlopend toegepast,

niet een factor bergt, welke uiteraard <sup>20)</sup> het egoïsme van het strevingsleven voedt, de gaafheid van het huwelijk aantast, en tot grootere theoretische strengheid noopt. Het zou niet de eerste maal zijn, dat de *sensus moralis*, hier aanwezig in een instinctieve vrees voor de gevolgen der methode, het moreele inzicht vooruit was. — Trouwens het tot nu toe eenige zekere antwoord uit Rome van de Poenitentie (16 Juni 1880) over het nastreven van een *conceptio difficilior* <sup>21)</sup> is opvallend gereserveerd, en laat de interpretatie toe van een minder kwaad tegenover het onanisme conjugalis; <sup>22)</sup> er staat immers: „*illis caute insinuare, quos alia ratione frustra tentaverit.....*”

Het aantal artikelen, dat vanaf 1931 in binnen- en buitenlandsche theologische tijdschriften over de P. O. verscheen, is niet op te sommen. Wij noteerden, onder vele andere, verhandelingen in meerdere jaargangen van *Studia Cath.*, *Ned. Kath. Stemmen*, *Studiën*, *R.K. Artsenblad*, *Scholastik*, *Ztschr. f. kath. Theol.*, *Theol. Prakt.*, *Quartalschr.*, *Theol. u. Glaube*, *Stimmen der Zeit*, *Nouvelle Revue théol.*, *Eph. theol. lovan.* Naar het getal bewegen de oordeelen zich het sterkst in deze richting: het mag, maar men zij „voorzichtig”, welk woord dan in de typisch Nederlandsche beteekenis verstaan moet worden van: men late er zich zoo weinig mogelijk mee in! De zielzorger vraagt echter om inzicht tot het nemen van concrete besluiten voor het handelen. Dat de auteurs daartoe blijkbaar nog onvoldoenden leidraad bieden; dat zij het telkens weer noodig achten, de principieele geoorloofdheid te bepleiten; dat zij waarheidlievende tegenstanders nog steeds niet kunnen bekeeren; dat zij in een dergelijke natuurwettelijke materie zooveel onvoldaanheid van eerlijke intellectueele leeken te incasseeren krijgen; dat alles maakt onbegrijpelijk den wrevel van sommigen, als er nog weer een nieuwe studie verschijnt; zij stellen daarmee slechts hun bekrompenheid ten toon.

In de onmogelijkheid verkeerend om *onze meening te vergelijken met* alle verschenen litteratuur, beperken we ons tot korte opmerkingen over *enkele geschriften*.

*J. Mayer*, *Erlaubte Geburtenbeschränkung?* is straks reeds genoemd. Als de wil zijn intentie niet zoolang mogelijk identificeert met de

<sup>20)</sup> Vgl. Duynstee in *R.K. Artsenblad*. X, p. 36 en 37.

<sup>21)</sup> De terugslag op de mentaliteit bij beoefening met mogelijkheid van conceptie verschilt onnoemelijk van het geval, waarin veilige zekerheid den hoogsten zin van de daad geheel uitwisch.

<sup>22)</sup> Vgl. de bespreking van het antwoord in Gasparri, de Matr. II, n. 1098, met den uileg van Mausbach, *Ehe u. Kindersegen*, p. 72, en de strengheid over den „non curans de prole” bij S. Antoninus, S. Theol. III, tit. I, cap. 19, § 8, en bij S. Alph. Theol. Mor. lib. 6, n. 925.

natuur, dan is hij volgens hem reeds veroordeeld. „Dieses Mittel (P. O.) ist jedenfalls nicht weniger ausgeklügelt als die Anwendung technischer Instrumente und in seiner Dynamik der Tendenz der „Natur“ genau so widersprechend, also doch auch künstlich und der Natur widrig“ (p. 39). Wij antwoorden: de wil mag nooit de natuurlijke orde *tegenwerken*, werktuigen der natuur misbruiken, wat de neo-malthusiaansche mentaliteit bereid is te doen. In hoever de wil echter behoort *mede* te werken, en de werktuigen der natuur moet laten functioneeren overeenkomstig hun habitueele oriëntatie door het huwelijk, is overgelaten aan de rede, welke beoordeelt, wat in bepaalde omstandigheden van het totale natuurdoel ordelijk te verwezenlijken is. P. O. op redelijke gronden is dus niet in strijd met het natuurstreven in den mensch. In de gedachtengang van Mayer wordt o.i. de persoonlijkheid ten slotte verlaagd tot slavin van het voortplantingswezen.

*D. M. Levy*, Het probleem der geboortebeperving, waarin ook „de ethische zijde van het vraagstuk“ behandeld wordt, bespreken we niet. Het is te verward (vgl. het losse verband met de abortus in hfdst. II, volzinnen als op p. 67 en 68), te onwetenschappelijk (steeds concludeeren uit citaten), te onkatholiek (zijn boek zal o.a. zijn „een bestrijding van de P. O. als „gesanctioneerd“ Neo-Malthusianisme: volgens mijn overtuiging zijn deze twee volkomen identiek“ p. V). Waar hij aan theologie doet en auctoritates aanhaalt, is J. Mayer zijn ongenoemde bron.

Een derde, die een afzonderlijk boek schreef over „Huwelijksdoel en P. O.“ is *H. van Mierlo*<sup>23</sup>). Ons eerste verschil met Schr. is, dat hij het geslachtelijk vermogen te onmiddellijk en te uitsluitend in verband brengt met de voortteling, en de bijdoelen daarnaast een zuivere persoonlijkheidsbeteekenis toekent. Dat verklaart zijn strenge fundamenteele thesis: „het stellen en nalaten van de huwelijksdaad, doch zoodanig geregeld en berekend, dat er geen conceptie kan plaats hebben, ..... dat voorwerp als zoodanig genomen, zonder invoering van andere factoren, welke de waardebepaling komen wijzigen, moeten we als ongeoorloofd beschouwen“ (p. 90). Volgens ons wordt er op menschelijke wijze gewerkt aan het huwelijksdoel, door het verzorgen der bijdoelen, mits de activiteit gecentraliseerd is in de liefde. Men kan dus niet zeggen, dat in de P. O. „het geslachtelijk leven wordt los gescheurd van zijn hoofdbestemming“. Alleen is bij een ongemotiveer-

<sup>23</sup>) Het zou den lezers van „Mannenadel en Vrouweneer“ kosten bespaard hebben, indien het boek zich had aangediend als een overdruk van de lange reeks artikelen, ondertekend door P. v. d. Markt, in twee jaargangen van genoemd tijdschrift.



de beoefening de band te slap, doordat de liefde (het middel) atrofieert, en de vruchtbaarheid (het effect) gevreesd wordt. In zulk een gequalificeerden staat als het huwelijk (vgl. het priesterschap en het kloosterleven) behoort de wil intens gericht te zijn op diens totale waarde, en sluit het op tijdelijke egoïstische gronden eenzijdig cultiveeren van meer persoonlijke tusschenwaarden een ongeordendheid in. De ondergeschiktheid van de bijdoelen t.o.v. het hoofddoel wordt daarmee echter nog niet miskend. Van Mierlo moet zich later zien los te werken uit een impasse, die wij vermeden hebben. „Wanneer van elders het hoofddoel is uitgesloten, zit er geen onredelijkheid meer in het blijven halt houden bij het ondergeschikte doel” (p. 92). In onze meening zou die regel moeten luiden: Wanneer op een of andere wijze het hoofddoel *bemoeilijkt* wordt, zit er geen onredelijkheid meer in het blijven halt houden bij de verzorging van het reeds geactueerde materiaal: de voltooiing van het generatieproces der geboren kinderen en de instandhouding der echtelijke gemeenschap. — De Kerk leert: „matrimonii finis primarius est procreatio...” Het doel is ten slotte gelegen in het effect, een nageslacht te hebben, en niet in de daad van het voortbrengen. Op deze daad als voortdurend doel is de aandacht van Mayer, v. Mierlo e.a. te zeer gespannen bij hun beoordeeling van het huwelijksgebruik, waardoor zij den plicht der gehuwden practisch moeten gaan zien in het bezig zijn aan het verwekken van nieuw leven, in den *kinderaanwas*. Daaraan is kinderbeperking direct contrair, en dus principieel veroordeeld, zoolang de aanwas nog mogelijk is. Ziet men den plicht in het effect, dus in het vormen van een *normaal gezin*, dan is kinderbeperking niet rechtstreeks met het doel in strijd; immers het aantal der geboorten wordt dan begrensd door de opvoedingsmogelijkheid en de draagkracht van het gezin, welke rustperioden in de materiele vruchtbaarheid of beëindiging er van wenschelijk kan maken. Aldus kan aan het huwelijksdoel voldaan zijn, ofschoon de voortbrenging zelf niet onuitvoerbaar is geworden. — De schrijver neemt voor de oplossing een zwenking, door het probleem te herleiden tot de leer over de oorzaak met dubbel gevolg: de periodieke onthouder bereikt door de huwelijksdaad de bijdoelen, en permitteert het verbreken van den band met haar hoofddoel. Schr. voelde zelf, dat hier iets wrong, toen hij het probleem „juister” indeelde bij „de handeling met twee kanten”. Wij hebben niet noodig, daar onze toevlucht toe te nemen. Gedooft de doelstreving geen nieuwe expansie, dan is het zonder meer goed, de huwelijksdaad subjectief op de voltooiing der voorhanden realiteit te richten. Of gezien vanuit het standpunt der liefde: ook deze kan zonder gevaar tot inkrimping van haar zinnelijke sfeer overgaan,

wanneer de omstandigheden van haar andere toewijding vragen. Zij behoeft daartoe niet eerst de onmogelijkheid vast te stellen van het leven in algeheele onthouding. Haar redelijke elastische aard past zich aan bij de wijze, waarop in den gegeven toestand het huwelijksdoel het beste gediend is, als de zin der natuur maar wordt vastgehouden. Zoolang de geslachtsdaad objectief een voortplantingsdaad en subjectief een huwelijksdaad blijft (d.i. naar vermogen progressief werkend aan een nageslacht), zoolang redeneere men niet verder over haar zedelijkheid. „Die Versittlichung so vieler menschlicher Handlungen aller Art fordert nicht notwendig eine „gute Meinung“ im einzelnen, sondern nur die Eingliederung des Einzelhandelns in einen größern sittlichen Lebenskreis“<sup>24)</sup>. — Van Mierlo heeft slechts bij enkele gezagvolle auteurs instemming gevonden. Ook wij sympathiseeren niet met zijn redeneeringen en volkschen betoogtrant. In zijn conclusie, die misschien meer oorzaak dan gevolg van zijn redeneeringen geweest is, is hij onze meening verwant, in zoover wij steeds dagelijksche zonde aannemen bij ongemotiveerde beoefening der P. O.

Het is te betreuren, dat de vrouwenarts *Ausems* den inhoud van zijn brochure: „De beteekenis der Periodieke Onthouding“ niet beperkt heeft tot het gebied, waarin hij specialist is. Verdienstelijk zet hij uiteen, hoe het gansche voortplantingssysteem moet beschouwd worden als „een biologisch-psychische eenheid, die nergens te onderbreken is, zonder gevaar voor verstoring“. Dan ligt de conclusie van het natuurlijke „zijn“ naar het moreele „behooren“ voor de hand. Een vakmoralist, die bij zijn juridische zienswijze te uitsluitend de afzonderlijke gepraesteerde daad beoordeelt, kan van *Ausems* leeren, op de waarde van een complex zijn blik te richten. Wordt de huwelijksdaad vermeden of gesteld om redenen, welke buiten den zin vallen van de totaliteit, waarin deze natuurdaad is opgenomen, dan wreekt zich dat aan de echtelijke verbondenheid, hoewel de individueele rechtsverhouding der partijen intact is gelaten. — In plaats van systematisch zijn medisch betoog op te bouwen tot een argument, dat geen moralist kan ontzeilen, verlaat de schrijver echter zijn eigen terrein, om coram publico de moralisten te gaan aanvallen, waarmee zijn verontwaardigde rhetoriek natuurlijk alleen bereikt, dat in de rest van het boek wetenschappelijke overdrijvingen geenszins onmogelijk worden geacht.

Zoo toont hij bijv. niet te weten, wat de moralisten verstaan onder een indifferente handeling; vandaar ook zijn voortdurende onzekerheid, of P.O. uiteraard slecht is. De overeenkomst tusschen P.O. en

---

<sup>24)</sup> Mausbach, o.c.p. 114.

neo-malthusianisme wordt telkens in het licht gesteld, terwijl het verschil onvoldoende geaccentueerd wordt. De absolute verwerping van het systeem op sommige bladzijden naast het toegeven van diens bruikbaarheid op andere plaatsen bewijst, dat de schrijver de moreele kwestie, welke hij helaas in haar geheel ter tafel brengt, niet beheerscht. Intusschen heeft meer dan één liberaal dagblad in zijn kolommen aandacht gevraagd voor het „Roomsche Malthusianisme“, en voor „het ganschelijk en radicaal verdeeld zijn over de vraag, of een dergelijke belangrijke zaak in overeenstemming is met den Roomschen godsdienst en de begrippen van zedelijkheid“.

Met allen eerbied welken wij koesteren voor de heldere logische uiteenzettingen van *Buys*, *Duynstee*, *Heymeijer*, *Hürth* e.a. meenen wij, dat aan hun beschouwingen als onuitgesproken uitgangspunt een te individualistische huwelijksopvatting ten grondslag ligt, of dat althans het sociale karakter van het huwelijk in hun huwelijksmoraal geen toepassing vindt; een verschijnsel, dat reeds meerdere eeuwen oud is. Zij eischen van de gehuwden met betrekking tot het sexueele leven slechts, dat de lichamelijke vereeniging, als object van het huwelijkscontract, aan elkaar niet geweigerd, en correct volbracht wordt; dat men verder bereid is, eventueele gevolgen te dragen (opvoeding der vrucht). Overigens verklaren zij de gehuwden vrij, om naar persoonlijke willekeur hun leven in te richten. Alleen wijzen zij daarbij nog op den plicht om indifferente handelingen, zooals bij hun uitgangspunt logisch het leven in P.O. is, te verzedelijken door een goede meening, en deze, wanneer zij toevallig moreele gevaren inhouden, niet te stellen zonder een excuseerende goede reden<sup>25</sup>). — Tot voor enkele jaren werkten de gehuwden met deze leer feitelijk voldoende in de richting van het totale huwelijksdoel, al wekte een eventueele bevruchting dan ook vaak het gevoel van een tegenvaller, een ongelukje, iets dat niet gehoeft had, maar nu eenmaal gelaten aanvaard moest worden. Doch als Ogino-Knaus' methode zekere vermijding van conceptie garandeert, konden in de toekomst de feiten zich wel eens wreken op de leer, en de noodzakelijkheid afdwingen, om in het huwelijksleven meer te zien dan enkele verboden, nl. daarenboven de verplichte toewijding aan de sociale taak van het marriage-institution. Wij zullen ons niet

---

<sup>25</sup>) P. Buys onderscheidt, merkwaardig genoeg, de goede meening niet scherp van de goede reden; blijkbaar heeft de operans zich dus altijd bij deze neutrale handeling (waar toch ook de cohonesteerende fines secundarii nog in zitten) tegen nadeelige gevolgen te wapenen. Vgl. Kath. Stemmen. jrg. 31, p. 53, en jrg. 33, p. 151, 183, terwijl Duynstee schrijft: „als men geen verkeerde intentie heeft, heeft men practisch een goede“ (R.K. Artsenblad. X, p. 95).

verliezen in redeneeringen ex absurdo, door ons te wagen aan overigens niet geheel fantastische veronderstellingen, dat het stelsel minstens in bepaalde standen (voor zoover daar tot nu toe door de katholieken nog de nieuwe aanvoer verzorgd werd) *onbeperkt* ingang vindt, en het gemeenschapsleven apert kwijnen gaat, zij het dan niet door een onherstelbare bevolkingscrisis, dan toch door een verstoring van het maatschappelijk evenwicht bij tekort aan traditioneele bewaarders van de cultuurgoederen. Hoe zou *dan* echter de meer gangbare leer de ongeregeldheid der huwelijksbeleving beredeneeren? Door te wijzen op den plicht uit den extraordinairèn nood van het bonum commune? Maar dan bestaat er ook een plicht uit den gewonen nood! Aldus zou men stooten op een beginsel, dat essentieel in ieder afzonderlijk huwelijk aanwezig is, en naar de verschillende facetten der huwelijksinstelling verschillend is uit te drukken: het debitum conjugale moet niet enkel van uit de justitia commutativa maar ook van uit de justitia socialis beoordeeld worden; er is een voortplantingsplicht; de echtelijke liefde vraagt overgave aan haar streving.

Dit moreele beginsel volgt uit den aard van het huwelijk. Ook na de erfzonde is het huwelijk primair in dienst van het menschelijk geslacht. Met die waarheid voor oogen aanvaarden de echtgenooten het recht op elkanders lichaam. De huwelijksdaad is de hoogste actueering van de habitueele huwelijksverhouding. Deze daad mag derhalve niet formeel op persoonlijke gronden gesteld en nagelaten worden. Wel vallen de belangen van mensch en menschheid volgens de kosmische ordening, die geheel en deel het zijne geeft, materieel in 't algemeen samen; doch niet in ieder afzonderlijk menschenleven, en zeker niet in ieder afzonderlijke categorie van menschelijke belangen. Naarmate echter een individu meer harmonisch de totaliteit van zijn belangen nastreeft (dus o.a. de stoffelijke onderwerpt aan de geestelijke) en naarmate de uitwendige omstandigheden normaler zijn, zullen des te meer de belangen van mensch en menschheid elkaar dekken, zullen bijgevolg de gehuwden hun leven meer op hun wenschen kunnen laten drijven. Er bestaat een natuurlijk medium waarin beider belangen in organische eenheid gecentraliseerd zijn, en waar de impuls tot haar beider verwezenlijking van uitgaat: de liefde. Om derhalve den socialen zin van het huwelijk intact te laten, het huwelijksdoel „suaviter” na te streven, en in 't algemeen het totale individueele welzijn te behartigen, wake men er streng voor, de liefde niet te denaturaliseeren, waartoe de ongemotiveerde P.O. op weg is.

Wij hebben de P.O. steeds nader gespecificeerd in gemotiveerde

(d.i. met een geproportioneerde reden) en ongemotiveerde. De laatste bevat een *periculum-per-se*, doordat de juiste waardenbeleving zoek is. Bij de eerste is door den invloed van de rede op de liefde het gevaar grootendeels in zijn oorsprong bezworen. Daaruit blijkt reeds, dat de gemotiveerde P.O. als moreel verschijnsel niet is: *de* P.O. met al haar nadeelen plus een toevallig extrinsiek tegenwicht. Want het cohonesteerende element houdt verband met het wezen van het huwelijksleven. Ook behoeft het niet door abnormale omstandigheden veroorzaakt te zijn. Het kan voortkomen uit een normale functioneering, bijv. wanneer de zwangerschappen voor de vereischte opvoeding elkaar te snel opvolgen, of het getal der geboorten het gezin blijkbaar voltooid heeft. Wij onthouden ons daarom van de formuleering: *per se* ongeoorloofd, *per accidens* (i.e. *ratione alterius*) geoorloofd, zooals men evenmin zegt, dat het gezin *per se* incompleet en *per accidens* compleet is. Wanneer is dit laatste het geval? Hier past het woord van S. Thomas over den plicht om aalmoezen te geven van hetgeen men zelf noodig heeft: „*terminus non est in indivisibili constitutus*”<sup>26</sup>). „*Horum enim determinatio relinquitur humanae prudentiae*”<sup>27</sup>).

---

<sup>26</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 32, a. 6, c.

<sup>27</sup>) Ibid. q. 185, a. 7, ad 1.

## HOOFDSTUK III

### HET HUWELIJSLEVEN VEREISCHT ZEDIGHEID

Buiten de huwelijksdaad drukt de echtelijke liefde haar gevoelens nog uit in velerlei zinnelijke gebaren en handelingen. Sommige hiervan zijn zuiver symbolisch, berusten dus op gewoonten en willekeurige instellingen; duiden zij een geslachtelijke verbondenheid aan, dan strekt het eventueele lichamelijk contact zich toch uit zichzelf niet verder uit dan tot het voelbaar maken van een algemeene nauwere relatie met elkaar. Een ander soort van liefde-betuigen heeft echter een reëelen geslachtelijken ondergrond, en bezit daardoor een verwijderden of naasten aanleg om van de affectieve naar de effectieve éénwording over te gaan. Alleen deze laatste soort levert moraalkwesties voor de huwelijksbeleving op, welke nogmaals van een andere zijde de verhouding tusschen liefde en voortplanting zullen belichten. Bedoelde handelingen toch moeten klaarblijkelijk beoordeeld worden naar den dubbelen zin van het huwelijk. Zij bewegen zich om de peripherie van het sexueele leven, hebben waarde voor de liefde en voor de psychische sfeer der voortplantingswerkzaamheid, bezitten echter veelal geen directe beteekenis voor het physiologische proces, zoodat haar geoorloofdheid, in zoover zij als geïsoleerde handelingen beschouwd moeten worden, afhangt van haar al of niet venerisch karakter.

De kuischheid, welke het gebruik der voortplantingsorganen regelt, vindt haar natuurlijke integratie in een deugd, die genoemde overgangsvormen tusschen ongeslachtelijke en primair-sexueele gedragingen ordent. Omdat op het gebied van het geslachtsleven de drang der natuur zoo expansief en zoo hevig is, heeft de kuischheid deze moreele ommanteling noodig tot afweer van alles, wat de dierlijke driften kan wekken. Zij is echter meer dan een preservatief: zij zuivert en ordent tevens gedragingen, welke in zichzelf reeds een sexueelen inslag hebben; het sexueele leven immers weet alle zintuigen bijna ongemerkt voor haar werking te mobiliseeren.

Deze deugd, welke in de juiste maat volgens staat en omstandigheden van het subject de strevingen naar inleidend onvoltooid geslachtsgenot ordent, heet de zedigheid (pudicitia). Het onder-

scheid met de kuischheid in strikten zin wordt in het spraakgebruik vrij nauwkeurig gevoeld: een „onschuldig” (dus nog kuisch) meisje kan „onzedig” gekleed gaan; wie zich „zedig” gedraagt in manieren oogslagen en gesprekken, wordt geacht in zijn privé-leven „kuisch” te zijn. — De zedigheid bouwt voort op het ingeschapen schaamtegevoel, waarmee de natuur speciaal haar hoogste daad beschermt. Deze instinctieve vrees voor schending der eerbaarheid werkt als een rem op de voortijlende animale begeerte, om zodoende de controle van de rede te vergemakkelijken. Het schaamtegevoel is echter niet meer dan een „lofwaardige hartstocht”, zoodat het zich slechts traag bij een verandering van het rede-goed aanpast; zoo blijft er aanvankelijk nog een aarzeling voor de geslachtsdaad, wanneer zij inmiddels door de huwelijksluiting geoorloofd is geworden. De zedigheid daarentegen is een deugd. Zij schept in het zinnenleven de gesteltenis, om in gedragingen en uitdrukkingen het sexueele steeds correct in overeenstemming met den aanvaarden levensstaat te beleven. S. Thomas omschrijft haar aldus: „De naam „pudicitia” is ontleend aan „pudor”, waarin de schroomvalligheid zich openbaart; en daarom moet de pudicitia uit haar aard betrekking hebben op datgene, waar de menschen zich bij voorkeur<sup>1)</sup> over schamen. Het meest schamen zich de menschen over de sexueele handelingen, zoodat zelfs de echtelijke bijslaap, welke zich met de eerbaarheid van het huwelijk tooit, van schaamtegevoel vergezeld gaat. En dit komt hier vandaan, omdat de beweging der voortplantingsorganen niet onderworpen is aan de rede gelijk de bewegingen van andere uitwendige ledematen. De mensch schaamt zich echter niet alleen over de daad der sexueele éénwording, maar ook over alles wat daarop duidt. Zoo richt zich de zedigheid uit haar aard op het sexueele leven en vooral op de sexueele aanduidingen, (signa venereorum) zooals onzedige blikken, zoenen en aanrakingen; aangezien deze gewoonlijk meer worden opgemerkt, beschouwt de zedigheid dergelijke uitwendige teekenen meer, de kuischheid echter meer de sexueele éénwording zelf. Daarom verhoudt de zedigheid zich tot de kuischheid niet als een afzonderlijke deugd, maar als de weergave van een bepaalde omstandigheid der kuischheid; soms evenwel wordt het eene voor het andere gebruikt”<sup>2)</sup>). — De zedigheid is derhalve een integreerend deel van de kuischheid. Zij regelt niet de eigenlijke geslachtsdaad, doch hetgeen van nature met deze daad en haar verzadigend genot samenhangt: het virtueel-sexueele, handelwijzen, die

1) In mindere mate schamen zich de menschen ook, wanneer hun onmacht t.o.v. andere animale werkingen aan anderen blijkt.

2) S. Theol. 2. 2 ae, q. 151, a. 4, c.

het sexueele gebeuren bij het bewustzijn introduceeren, en vergezeld gaan van een onvoltooid genot, dat de voldoening der natuur over haar hoogste daad anticipeert.

De omschrijving van haar terrein blijft voor de moraal noodzakelijk vaag. Immers materieel omvat de zedigheid handelingen welke zoowel goed als kwaad, doodzonde en dagelijksche zonde, kunnen zijn, naargelang het strevend geheel, waarin zij zijn opgenomen. Wordt de geslachtelijke verrichting ingeschakeld in een natuurlijk zinvol geheel, dan is haar strekking goed. Ontbreekt een verdere completeerende honeste doelstelling, m.a.w. wordt het genot gezocht in de niet-indifferente geslachtelijke sfeer, zonder zich over den zin dier actueering te kunnen verantwoorden, dan is de handeling zondig, en indien het genot van echt wellustigen aard is, dus rechtstreeks op het terrein der voortplanting gezocht wordt, doodzonde. Of bepaalde handelingen al dan niet in strijd zijn met de zedigheid, is dus niet op te maken uit hetgeen zij zuiver materieel behelzen, doch moet worden vastgesteld uit haar concrete objectieve intentie, door beschouwing van levensstaat en omstandigheden der handelende subjecten. „Men kan van iets zeggen, dat het doodzonde is, op een tweevoudigen grond: Eerstens naar zijn soort (species), en op deze wijze heeten zoenen, omhelzingen of aanrakingen krachtens haar wezen geen doodzonden. Zij kunnen immers geschieden zonder wellust, hetzij vanwege de volksgebruiken, hetzij om een of andere noodzakelijkheid of goede reden. Op een andere wijze kan men van iets zeggen, dat het doodzonde is uit zijn oorzaak. Zoo bedrijft hij, die een aalmoes geeft om iemand tot ketterij te brengen, doodzonde vanwege zijn bedorven intentie. Eerder is reeds gezegd, dat *de toestemming in het genot van een zware zonde al doodzonde is*, en niet pas de toestemming in de daad. Daar nu ontucht (fornicatio) doodzonde is, en veel meer de andere soorten van onkuischheid, volgt, dat de toestemming in het genot van zulk een zonde doodzonde is, en niet enkel de toestemming in de daad. Derhalve omdat (en in zoover) dergelijke zoenen en omhelzingen om een genot van dien aard geschieden, volgt, dat zij doodzonde zijn; en enkel zoo heeten zij wellustig (libidinosa). Dergelijke handelingen dus, in zoover zij wellustig zijn, zijn doodzonde”<sup>3)</sup>. — Gezien de geslachtelijke sfeer waarin zulke handelingen worden gesteld, moet haar intentie overal als wellustig worden geëindigd, waar geen andere serieuze objectieve natuurlijke bestemming valt aan te wijzen. Naarmate een handeling echter verder van het strikt sexueele leven verwijderd ligt en dichter de ongespecificeerde

---

<sup>3)</sup> S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 4, c.



vriendschapsuiting nadert, is er des te eerder een honesteerende uitleg mogelijk. Eveneens naarmate iemands levensstaat rechtens of feitelijk verder van de actueering der sexueele sfeer verwijderd is, bestaat er des te minder reden, om de persoonlijke activiteit tot diep in het geslachtelijk leven uit te breiden.

Omdat de zedigheid ressorteert onder de kuischheid, wordt zij verdeeld volgens de kuischheid, o.a. in een zedigheid der maagden en een zedigheid der gehuwden. Beider uiterste maatstaf komt overeen in de onschendbaarheid van het terrein der voortplanting bij uiterlijke gedragingen. De maagdelijke zedigheid observeert deze onschendbaarheid, door het sexueele terrein volkomen intact te laten. Alle materieele aanrakingen met de geslachtelijke sfeer worden bijgevolg nimmer om deze sfeer zelf, doch enkel omwille van een noodzakelijk a-sexueel goed gezocht en verricht. De zedigheid der gehuwden observeert de onschendbaarheid van het voortplantings-terrein door het enkel te betreden in zoover daarmee het honeste huwelijksgoed in concreto ordelijk wordt nagestreefd. Uit deze meest algemeene normering trachten we thans meer practische gedragsregels af te leiden.

Het wil ons toeschijnen, dat vele moralisten in zake de zedigheid der gehuwden, met name de zgn. *actus incompleti*, al te zeer tegemoet komen aan de ongeordende lusten, of minstens hun milde houding niet wetenschappelijk fundeeren. Zij toonen zich meer begaan met de onopgevoede driften van de gehuwden dan met het lot van het huwelijk, en vragen eerder: wat kan het huwelijksdoel nog verdragen, als: wat is dienstig voor dit hooge doel, waar toch de sexualiteit door God op gemaakt is. De deugdelijkheid van hun tolerante opvatting ware te toetsen aan haar gevolgen; want wordt er teveel toegegeven op geslachtelijk gebied, dan moet zich dat wreken. Wij handelen meer overeenkomstig onzen opzet, door de diepere oorzaken van hun opvatting te onderzoeken.

Vooreerst zijn zij niet gewoon, moreele verplichtingen af te leiden uit de deugd, d.i. uit de passende houding der vermogens t.o.v. hun doel. Zij gaan slechts na, of soms een of andere wet in haar consequenties de vrijheid bindt. Aldus zal in casu de vrijheid weinig belemmering ondervinden, aangezien de zedigheid der gehuwden handelwijzen betreft, welke materieel beschouwd niet verboden zijn en eerst haar laatste determinatie ontvangen in een concrete doelstelling. Tot verdere toegeeflijkheid hellen zij over door hun opvatting over het *remedium concupiscentiae*, dat volgens hen aan de gehuwden recht geeft op bevrediging der geslachtelijke lusten zoolang de voortplanting niet in het gedrang komt. Daarenboven bestaat volgens hen

de zonde van onkuischheid in een schuldige effusio seminis, gelijk Sanchez (wiens huwelijksmoraal in honderden handboeken slaafs is overgenomen) schrijft: „dicendum naturam commisisse homini semen ad finem institutum, interdicendo ne per liberam voluntatem aut causas notabiliter influentes deperderet illud”<sup>4)</sup>). Analooq hieraan heeft de vrouw een perditio humorum te voorkomen, zoodat de moraal der onvoltooide handelingen neerkomt op een tot op zekere hoogte vermijden van het periculum pollutionis.

Dat men iets moet doen of laten om een deugd aan te kweeken, is een consequentie uit den plicht om den invloed van de rede feitelijk te vestigen in centra, welke van nature indirect onder het bereik van de rede vallen. Men is niet enkel verantwoordelijk voor hetgeen men feitelijk heeft gewild en toegelaten, maar ook voor hetgeen iemand momenteel ontgaat doch door vooruitziend ingrijpen had kunnen en moeten voorkomen worden. Dit ingrijpen geschiedt door deugdoefening. Laat men deze na, dan is men vrijwillig oorzaak van hetgeen onvrijwillig binnen het domein van den wil gebeurt. — Dat het remedium concupiscentiae niet allereerst als de verlossing uit een acute bekoring moet worden opgevat, en dat de secundaire doeleinden intrinsiek afhankelijk zijn van het hoofddoel des huwelijks, zetten wij niet opnieuw uiteen.

Wel is het dienstig, als overgang naar de positieve behandeling der zedigheid, het wezen der kuischheid nader te omschrijven. De kuischheid regelt, vooral door beteugeling, overeenkomstig de rechte rede het sexueele begeervermogen, hoofdzakelijk in zijn betrekking tot de daad der vleeschelijke vereeniging. De kuischheid is niet onmiddellijk gericht op de sexueele daad, doch op haar bron, welke door de hartstochten vertroebeld wordt, doch vatbaar is voor den invloed der rede. Pollutio kan bespoedigd en geheel veroorzaakt worden door zuiver natuurlijke physiologische of pathologische factoren. Het al of niet optreden van pollutio, en het meer of minder nabij voelen van het gevaar voor dit lichamelijk gebeuren is dus geen laatste afdoende norm om de schending der kuischheid te beoordeelen. Pollutio als fysiek effect is daarom niet het onmiddellijke object van een deugd. Zelfs occupeert de kuischheid zich niet op de eerste plaats met de natuurlijke oorzaak van de zaadstorting en van andere afscheidingen, d.i. met de physiologische daad, wijl ook deze vele onvrije elementen bevat. De kuischheid zet in bij het psychische begeervermogen, dat is ingesteld op het genot, en door zijn streven naar genot de voortplantingsfunctie in beweging zet. Dit

---

<sup>4)</sup> O.c. lib. 9, disp. 45, n. 33.

streven naar genot kan redelijk en onredelijk geschieden, waarvan de moraliteit der daad afhangt, in zoover deze tenminste in het menschelijk begeeren haar oorsprong heeft genomen. Terwijl de hartstocht het genot onbeperkt en dus ongeordend nastreeft, is het de taak van de deugd, dit streven de orde der rede te leeren. „*Temperantia est proprie circa concupiscentias delectationum tactus; .... delectationes autem proportionantur operationibus, quarum sunt perfectiones*”<sup>5</sup>). Het funtioneele genot is op het gebied van het geslachtsleven van zulk kapitaal moreel belang, omdat met zijn nastreving een primair natuurgoed op het spel staat. Wel heeft de medicinale en psychologische wetenschap ook haar beteekenis voor de volmaakte daad en het bereiken van haar doel. Doch in zoover de persoonlijkheid met haar eigen vermogens voor de menschheid heeft te zorgen, geschiedt dit door het in toom houden van de genot-zucht in het sexueele begeervermogen. Altijd weer vindt het dubbele beginsel der sexualiteit zijn toepassing: de voortplanting wordt op menschelijke wijze nagestreefd, d.i. de ordening van alle krachten binnen de persoonlijkheid bereidt vanzelf de bovenpersoonlijke taak voor; en tweedens: de natuur houdt de menschelijke willekeur buiten haar hoogste daad: de mensch kan zich slechts toestemmend of afwijzend verhouden t.o.v. het natuurdoel, dat hem getoond wordt onder den vorm van individueel genot. Daarom ligt het arbeidsveld van de kuischheid niet daar, waar de natuurwerking reeds begonnen is, doch in dat waardengebied van de persoonlijkheid, waar de natuur haar contactpunten heeft ingeschoven. Wil de mensch voorkomen, dat de natuur ongeordend in werking treedt, dan moet hij het ongeordend nastreven van een bepaald zinnelijk genot vermijden. Treden gevoelens en werkingen der natuur op, dan zijn deze de persoonlijkheid slechts aan te rekenen in zoover zij haar oorsprong in het voor den geest toegankelijke centrum genomen hebben. Alleen bij deze beschouwingswijze is het voor de moraal irrelevant, of een pollutie bestaat in een zaaduitstorting dan wel in een vrouwelijk orgasme. De moraal vraagt enkel, in welken staat, in welke omstandigheden en op welke wijze en in welke mate de natuur door het nastreven van geslachtsgenot in werking wordt gezet of althans uiteraard tot werken wordt gecomoveerd.

Het begeervermogen kan een volledige en een gedeeltelijke bevrediging intendeeren. De laatste wordt bereikt door een beginnende actueering van de sexueele sfeer. Hoe nauwer een zintuig aan den aard van het tastgevoel verwant is, hoe meer zijn natuurlijke werking

---

<sup>5</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 151, a. 3, c.

de stoffelijke natuur dient, en hoe eerder het op geslachtelijk gebied de wellust opwekt. Hoe verder de aard van een zintuig van het tastgevoel verwijderd ligt, hoe meer zijn werking in dienst staat van het hoogere geestesleven der persoonlijkheid. Denkt men zich het geestelijke en het stoffelijke leven als twee polen, dan kan men naar haar beteekenis voor ieder van beide levens de zintuigen aldus rangschikken: de inwendige zinnen (van meer belang voor het cultuurleven), het gezicht, het gehoor, de reuk, de smaak, het tastgevoel (dient meer het natuurleven). In dit laatste zintuig ligt dan ook het eigenlijke genot der primaire natuuraad. In dit opzicht is het lichamelijk contact verder onder te verdeelen in ongeslachtelijke, geslachtelijke (naar de concrete strekking) en strikt sexueele aanrakingen. Genoemde rangschikking der zinnen naar haar erogene capaciteiten is van belang voor het beoordeelen van geslachtelijke handelwijzen op haar sexueelen inslag. Verder moet natuurlijk in aanmerking worden genomen met welk voorwerp een zintuig zich bezig houdt. Vinden verbeelding gezicht en gehoor hun actuaatie in zeer obscene voorstellingen, dan bevredigen zij de begeerte meer dan een lichte aanraking in een geslachtelijke zône. Vooral mag in de „signa venereorum” het arbitraire artificieele individueele element niet voorbijgezien worden. Een materieel vrij „onschuldige” voorstelling of indruk kan op een bepaald tijdstip of in een bepaald milieu of bij bepaalde personen soms een hevige sexueele commotie verwekken. Men denke o.a. ook aan sexueel fetischisme. Dit alles bewijst, hoe onafzienbaar ver en onuitputtelijk gevarieerd het sexueele leven vegeteert in een schijnbaar ongeslachtelijken bodem, en hoe ontoereikend een tractaat over de zedigheid is, dat zich bepaalt tot een oordeel over enkele concrete handelingen zonder algemeene beginzelen op te stellen over de houding (vorming of bederf) van het begeervermogen met zijn constant genotsobject. De goede of slechte aanwending der geslachtelijke handelwijzen hangt af van haar concrete bestemming; een omgang van verloofden heeft een eenigszins anderen norm, dan die van twee welke een maagdelijken staat voorbereiden. Is de deugd van kuisheid met de annexe zedigheid het uitgangspunt, dan wordt alles geregeld overeenkomstig iemands levensstaat en omstandigheden.

*De onkuisheid* is de ondeugd, welke het begeervermogen neigt tot ongeregeld zoeken van sexueel genot en dientengevolge tot ongeregelde wellustige handelingen. Aangezien het voortplantingsvermogen enkel redelijk in werking kan worden gezet binnen het huwelijk, is iedere handelwijze onkuisch, waarbij geslachtelijke wellust gezocht wordt buiten het huwelijk of weliswaar materieel binnen het huwelijk

doch in strijd met den zin van het huwelijk. De onkuischheid in engeren zin heeft betrekking op het genot van de eigenlijke geslachtsdaad; de onzedigheid streeft het meer secundaire genot na van de onvolkomene geslachtelijke daden en indrukken.

Het verschil met hen, die de boosheid der onkuischheid allereerst gelegen achten in een schuldige jactura vel deperditio seminis is thans duidelijk. De hoofdzorg van de kuischheid is niet, het trachten te behouden van een zakelijk goed, dat de natuur zelf telkens weer vernietigt en in nieuwen eindeloozen overvloed produceert. Doch het komt aan op het redelijk gebruiken van de sexueele functie, voor zoover die onder het bereik van den vrijen wil staat, d.i. niet de physiologische daad of reflex, maar het op sexueel functioneel genot belust begeervermogen. Aldus heeft men denzelfden maatstaf voor het sexueele leven van mannen, vrouwen, kinderen, vruchtbaren, onvruchtbaren en impotenten, hoewel het mannelijk zaad physiologisch van meer beteekenis is dan andere klierafscheidingen van een onvruchtbare pollutio; denzelfden maatstaf ook voor effectieve en affectieve gedragingen. Men wachte zich voor infiltratie van juridische normen, door te gaan vragen, of „de natuur” feitelijk schade heeft geleden. Van deze zienswijzen wenden de nieuwere auteurs zich dan ook steeds meer af, zooals bleek uit de critieken op de nieuwe uitgave van L. Wouters, *Tract. de Castitate*. J. Creusen schreef: „Enfin nous croyons que l'argumentation sur la malice de la luxure devrait s'appuyer partout sur la nature de la faculté sexuelle et sa finalité et non sur celle du sperme. Certaines solutions en seraient radicalement modifiées, par exemple, la légitimité de l'expulsion du sperme par la victime d'un viol”<sup>6)</sup>).

De zedigheid der gehuwden vordert, dat de sexueele sfeer slechts geactueerd wordt in *ordelijk* verband met de voortplanting, d.i. overeenkomstig den totalen zin van het huwelijk. Wordt het wellustig genot, ook het incomplete, nagestreefd om zichzelf, zonder dit ordelijke verband met de voortplanting, dan is het evenals buiten het huwelijk doodzonde. De groote vraag is nu slechts: wanneer ontbreekt dit ordelijk verband?

Vooreerst wanneer het genot fysiek en psychologisch niets met de beleving van het huwelijk te maken heeft, dus met name in een *actus incompletus solitarius*, welke niet als voeding van het echtelijke bewustzijn of als een voorbereiding op een echtelijke ontmoeting kan beschouwd worden. Hieronder kunnen ook vallen wulpsche lectuur, films, gesprekken welke iemand niet van zijn huwelijk maar van *het*

<sup>6)</sup> Nouvelle Revue théol., Jrg. 64 (1932) p. 537; zie ook Ztschr. f. kath. Theol., B. 56 (1932), p. 458; Studien, Jrg. 62, D. 113, p. 542.

(ongedetermineerde) sexueele doen genieten. Materieel kunnen de gehuwden zich iets meer veroorloven, in zoover zij krachtens hun staat meer met het sexueele leven vertrouwd zijn en daardoor langer hun aandacht op het niet-sexueele element in de voorstelling of handeling gevestigd kunnen houden. De omstandigheid echter, dat zij bij eventueelen sterken aandrang de huwelijksdaad kunnen stellen en aldus hun voortplantingsactiviteit beveiligd is, verontschuldigt hen niet altijd en niet geheel en al. Immers de verwekte incomplete lust staat, gelijk verondersteld is, los van hun gehuwd-zijn; en in welke gezindheid zal zoo'n huwelijksdaad worden voltrokken? Overigens zijn in sommige opzichten gehuwden zelfs gevoeliger voor sexueele prikkels dan ongehuwden, wier geslachtsleven minder ontwikkeld en minder levendig is; bijv. wanneer wordt geïnsinueerd, dat verandering van partner geheel nieuwe genietingen meebrengt en de boosheid der ontrouw wordt weggeredeneerd, wat het thema van zoovele moderne publicaties uitmaakt, welke het huwelijksleven in zijn wezen tot een voor ieder dispuabel probleem verlagen.

Allerminst biedt het gehuwd-zijn een excuus tot geslachtelijke vrijheden met derden. Vooral in onzen tijd moet hier de zedigheid wel het meest werkzaam zijn, om den huwelijksband streng gesloten te houden voor elke wellust-invasie van buiten de sociale voortplantingscel. Onder de verhouding tot derden valt ook de lichtzinnige kleeding der echtgenooten, welke niet de charme van de persoonlijkheid doch van het geslachtswezen accentueert. Met een vermelding van S. Thomas' strenge oordeel hieromtrent moet men tegenwoordig vreezen, bij velen het geloof in diens actualiteit als moralist te verzwakken! Kleeding is een beschutting van het lichaam, en van de zedigheid. Secundair is zij een teken van iemands socialen staat en waardigheid. Soms wordt dit teken officieel vastgesteld (uniformen); andere aanwijzingen geven de maatschappelijke zeden in een bepaald tijdperk; een natuurlijke aanduiding is gelegen in de kostbaarheid der stof en de gedistingeerde vormgeving; geen distinctieve waarde hebben nuditeiten, welke eerder de gelijkheid met de medemenschen demonstreeren. Daarnaast kan de kleeding, en niet enkel de schaamtelooze, worden aangewend om bij anderen het geslachtelijke welbehagen op te wekken. Dit is alleen geoorloofd in zoover iemand daartoe volgens zijn levensstaat en omstandigheden gerechtigd is. Naar de verwantschap met den laatsten zin van het geslachtsleven zijn daarin drie graden te onderscheiden: de staat van het huwelijks-voorbereiding zonder eenig recht op sexueele beïnvloeding; de staat van het gesloten huwelijk met het principieele recht op het totale geslachtsleven van de wederhelft; de toestand der volle

actueering van het huwelijk met het recht op de echtelijke verleiding. Heeft een vrouw dus een gewettigde geslachtelijke relatie, dan mag zij naar het stadium van deze relatie (als verloofde, echtgenoot, una caro) in kleeding en opschik een geslachtelijke intentie leggen. Doch onverminderd blijven intusschen de plichten der zedigheid t.o.v. derden in het suggestieve karakter der uiterlijke verzorging, de houding, omgangsvormen en interne bedoelingen<sup>7)</sup>.

S. Thomas geeft ons in zijn behandeling van kleeding en opschik kostbare aanwijzingen voor de waardeering van andere geslachtelijke gedragingen: zij moeten steeds beoordeeld worden naar den band die er bestaat met haar natuurlijke eindterm. Een meer omstreden gebied in de huwelijksmoraal zijn wellustige gesprekken, oogopslagen, aanrakingen en onvoltooide sexueele handelingen, alle van echtgenooten met elkaar. Deze zijn zondig bij iemand, wiens gezindheid zich intusschen buiten of tegenover het bestaande huwelijk plaatst; die dus bereid is hetzelfde met deze man of vrouw te doen indien het niet zijn wederhelft ware (*mens fornicaria*), of die zich voorstelt, dat deze handelwijzen met een ander geschieden, en uit die voorstelling zijn genot put (*mens adulterina*).

Het ordelijk verband met den zin van het huwelijk is steeds aanwezig, wanneer het handelingen betreft, welke objectief en subjectief strekken tot aankweeking van het zinnelijke element in de echtelijke liefde zonder de sexueele driften op te wekken. Immers de geslachtelijke liefde behoort tot het huwelijksleven als zoodanig. Niet altijd zijn de echtgenooten in staat of van plan, tot diens hoogste actueering over te gaan. Bijgevolg zijn ook niet altijd geoorloofd handelingen, welke verder gaan dan de menschelijke erotische liefde, en driften opwekken, welke uit haar aard geen grenzen kennen en blind streven naar de volle bevrediging. Al zijn verloofden ook gerechtigd, om aan hun zinnelijke liefde eenige uitdrukking te geven, toch mag hun gedrag niet met den *gewonen* omgang in het huwelijk gelijk gesteld worden. Dat is niet zoozeer, omdat de gehuwden een recht hebben op elkanders lichaam en op de volledige geslachtsdaad; van diens uitvoerbaarheid wordt immers thans abstractie gemaakt. Doch door de algeheele blijvende gebondenheid aan elkaar is de psychologische werking der prikkels een andere in het huwelijk dan buiten dezen staat. In het huwelijk is het de beleving van het eenmaal bereikte honeste goed der echtelijke gemeenschap. Buiten het huwelijk geeft de prikkel echter voedsel aan het rustelooze streven naar een nauwere vereeniging „quand même”.

<sup>7)</sup> Vgl. S. Theol. 2. 2 ae, q. 169, a. 1: *utrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus et vitium*; en a. 2: *utrum ornatus mulierum sit sine peccato mortali*.

De sensueele liefde met haar welgevallen aan het sexueele instinct wordt in het huwelijk alleen geoorloofd gekoesterd, wanneer er uitzicht is op een vleeschelijke vereeniging; in het andere geval is deze ontwikkeling der echtelijke liefde niet verantwoord. Immers de organische verbondenheid van den dubbelen zin des huwelijks bestaat daarin, dat de echtelijke liefde vruchtbaar is, en dus in haar laatste, sensueele, physiologische stadium overgaat in de voortplantingsdaad. Alle handelingen, welke ordelijk aan de ontwikkeling van dit proces meewerken, zijn zedelijk geoorloofd. Gedragingen der liefde, waarbij het venerisch genot wordt nagestreefd, nemen een speciale plaats in het proces in: zij behooren niet tot het habitueele liefdesleven, doch tot haar natuurlijk eindpunt, de voortplantingsdaad. Bijgevolg ontvangen zij haar verzedelijking niet van den huwelijken staat maar van de huwelijksdaad. Als een zuiver natuur-gebeuren vormt de huwelijksdaad een onschendbare eenheid, welke geen willekeurige scheiding, geen persoonlijke wijzigingen, geen minder of meer toelaat. Is derhalve de actuatie der persoonlijke echtelijke liefde eenmaal voortgeschreden tot in haar kosmischen oorsprong, dan heeft de persoonlijkheid zich reeds aan de werking der universeele natuur overgeleverd, heeft zij het natuurlijke generatie-complex te aanvaarden. Gods Wijsheid heeft de strikt sexueele sfeer aan den directen invloed van den vrijen wil onttrokken „quia est quasi quoddam animal separatum, in quantum est principium vitae”<sup>8)</sup>). Het zou dus een vergrijp zijn tegen Gods ordening, elementen uit deze sfeer af te zonderen ten bate van ondergeschikte doeleinden. Incompleten wellust formeel als zoodanig zoeken in het huwelijk, is daarom doodzonde, al ontbreken er niet zooveel door de natuur gevorderde elementen aan als buiten het huwelijk, waar ook de dader zelf nog onvoldoende tot de voortplanting gedetermineerd is. — Als praktische toepassing volgt hieruit, dat gehuwden, welke wegens impotentia superveniens of om andere redenen de huwelijksdaad niet meer mogen stellen, de zware verplichting hebben om af te zien van elk onvolledig strikt sexueel genot.

Onjuist zou het echter zijn, uit het bovenstaande af te leiden, dat alle actus imperfecti zonder *physieke* aansluiting met de huwelijksdaad veroordeeld zijn. Er wordt slechts geëischt een reëel uitzicht op de huwelijksdaad, een natuurlijke verbondenheid. Deze nu kan ook van *psychischen* aard zijn. Over de tijdsruimte tusschen begin en einde van het natuurlijke generatieproces is derhalve nog niets gezegd. Mogelijk handhaaft een psychische sexueele spanning zich

---

<sup>8)</sup> S. Theol. 1. 2 ae, q. 17, a. 9, ad 3.



langeren tijd en vindt de zin der sensueele liefde eerst na meerdere dagen zijn vervulling. Zeker geldt dit voor het geslachtsleven der vrouw, dat meer continueel is aangelegd, en dus meerdere fysiek van elkaar gescheiden opwekkingen psychisch in zich kan bewaren en accumuleeren tot het volmaakt verzadigend orgasme. Omdat de vrouwelijke eigenschappen meer maatstaf van de huwelijksbeleving zijn dan de mannelijke, en het generatieproces essentieel een samenwerking is van de mannelijke activiteit en de vrouwelijke afwachterende receptiviteit, is het alleszins volgens de natuur, wanneer de man zijn vrouw op de volle deelname aan het natuur-gebeuren praepareert. Het schijnt zelfs een feit te zijn, dat opdrijven der sexueele spanning soms de bevruchtungskans bevordert. Wij laten het verder aan de sexologen over, om te bepalen, hoeveel dagen zulk een sexueele inleiding doorwerkt, en wanneer er derhalve nog van een ordelijk verband tusschen het onvolledige genot en de voortplanting sprake is. Allicht zal dit zeer individueel zijn, afhankelijk van temperament, cultuurinvloeden die de natuurwerkingen vertragen en tengevolge van een prikkelende sfeer kunstmatig verlengen. Ons is het hier enkel te doen om de moraliteit van de periphere huwelijksbelevingen wetenschappelijk te bepalen, en te verklaren hoe verschillende geslachtelijke vrijheden ondanks haar sexueelen inslag niet strijden met de zedigheid der gehuwden, welke eischt, dat de actualiteit van het geslachtelijke leven in overeenstemming is met den dubbelen zin van het huwelijk. — Wel is daar zeker mee in strijd (om een vaststaande waarheid met behulp van onzen gedachtengang te beredeneeren) een handeling, die in staat is het verzadigende hoogtepunt ontijdig en solitair te doen optreden: niet alleen om het gevaar van toestemming in een onechtelijk genot, maar ook omdat haar proportie tot het doel, het voorbereiden van een latere intense huwelijksdaad, in een dergelijke handeling ontbreekt.

Handelingen welke niet enkel psychisch doch ook fysiek met de huwelijksdaad een eenheid vormen, behoeven hier niet besproken of verdedigd te worden. Het geslachtsleven van de vrouw vraagt er dringend om, en de begrijpende liefde van den man zal deze inleiding, welke hij voor zichzelf niet noodig heeft, vanwege haar belang voor de wederhelft niet achterwege laten. Allerlei gedragingen, door een gezonde geslachtelijke liefde ingegeven, zijn daarbij te billijken. Wat in dit door de rede verordende animale stadium aan liefdesuitingen gepleegd wordt, mag overigens niet worden beoordeeld naar de cultuurvormen van het normale leven.

Al is een sexueele voorbereiding op langer termijn met meerdere fysiek alleenstaande actus incompleti die een natuurlijke psychische

eenheid vormen, niet ongeoorloofd, men beschouwe haar niet zonder meer als een ideale huwelijksbeleving. De echtelijke verhouding, waarin het geestelijk element vooral door beteugeling van het begeeren overheerschend moet blijven, wordt tezeer geërotiseerd; de ernst van de huwelijksdaad vervaagt; de sexueele overprikkeling is gevaarlijk voor het zieleleven van de vrouw. Een sexueele sfeer scheppen en gespannen houden in tijden, waarin men niet tot het natuurlijke eindpunt kan of wil overgaan, kweekt een onvoldaanheid, waarvan men de psychische en moreele gevaren voor beide echtgenooten niet moet onderschatten. Het lichamelijke element der liefde regele zich daarom naar de frequentie van het huwelijksgebruik. Hoe meer de onthouding beoefend wordt, hoemeer gereserveerd de overige geslachtelijke omgang behoort te zijn. Gehuwden met een geheel onbelemmerd, op de liefde gebaseerd sexueel verkeer, kunnen hun geslachtelijke liefdesuitingen bijna steeds verantwoorden als een uitklinken van de vorige en een voorbereiding op de volgende éénwording, mits zij zich buiten deze daad onthouden van bijzonder prikkelende en geraffineerde gedragingen en perversiteiten, welke meer door de bezonnenheid des vleesches (*prudencia carnis*) dan door echtelijke genegenheid zijn ingegeven. De omgang mag ook niet ontaarden tot een wroeten in het sexueele mysterie als zoodanig. Het geheimzinnige der geslachtelijke aantrekking mag niet worden uitgebuit tot een eindeloos gevarieerd spel. Het moet juist den eerbied opwekken voor de voortplantingswerkzaamheid: Want in zijn wezen is het de kosmische trek, geschikt om het individu te wijzen op zijn heerlijke bovenpersoonlijke taak. Het sexueele phaenomeen is enkel aan de echtgenooten toevertrouwd in zoover het aanwendbaar is voor *hun* huwelijksdoel. Alle sexueele mogelijkheden, die voor de doelstreving van een bepaald huwelijk niet dienstig zijn, vallen buiten de bevoegdheid der echtgenooten. Zoo bijv. wettigt het huwelijk ook niet zonder onderscheid het voeren van gesprekken onder elkaar of het op andere wijzen samen genieten van voorstellingen over sexueele verdorvenheden.

De zedigheid der gehuwden neigt de echtgenooten er toe, om alle gedragingen welke met het sexueele begeeren verband houden, exclusief te normeeren op het welzijn van het eigen huwelijksleven: haar derhalve aan te wenden in zoover zij voor diens momenteelen toestand dienstig zijn, haar te weren in zoover zij zich niet in den feitelijken toestand laten ordenen. Bijzondere waarde hecht zij aan het natuurlijk schaamtegevoel, dat behoedt voor sexueele vrijheden met derden, afkeer inboezemt voor de brute drift in de echtelijke verhouding, en zich slechts laat winnen voor gedragingen waarin de

liefde doorschijnt. De zedigheid heeft voor het juiste aanvoelen van vele dubieuze situaties de prudentia noodig. Omgekeerd moet bijzonder in deze materie het oordeel der prudentia zich laten leiden door de deugd van zedigheid. Zeer belangrijk voor de moraal is in deze materie dus weer de gezindheid, waarmee de gehuwden met elkaar verkeerden. Een liefde die bezorgd is voor het „*honorabile connubium in omnibus et thorus immaculatus*” voelt reeds op een afstand de gevaren voor de echtelijke gemeenschap; onderscheidt de echtelijke voldoening van het genot der ongeregelde begeerte; kent de drijfveeren der zinnelijke handelingen; weet of het een signum amoris dan wel een uitsluitend signum venereorum is.

Moralisten die enkel redeneeren uit het periculum pollutionis, en bij een concrete objectieve libidineuze strekking nog een permissieve houding tegenover het effect (pollutio) mogelijk achten, zijn in de sexueele moraal der gehuwden ruimer van opvatting dan wij. Zoo verkondigt Sanchez: „dico his coniugibus (impotentia superveniente laborantibus) licitos esse tactus, si pollutionis periculum absit. Constat, quia sunt veri coniuges, talibus autem copula et tactus permissa sunt; et licet ad copulam coniugalem tamquam impossibilem eos referre nequeant, at possunt ad concupiscentiam carnis sedandam, et ad amoris mutui signa praebenda”<sup>9)</sup>. — Het klassieke voorbeeld van een actus imperfectus is vanaf S. Antoninus<sup>10)</sup> tot in onze dagen de abruptio copulae. „Si nondum uxor seminaverit, nec seminandi in ipsa, nec in viro extra vas, periculum subsit, nec ipsa dissentiat, minime est lethale crimen, virum ante seminis proprii emissionem se retrahere... In nullius enim iniuriam cedit. Deinde, quia vasis illa feminei absque seminatione penetratio reputatur instar tactuum partium verendarum, qui inter coniuges cessante pollutionis periculo minime lethales sunt, sed permissi”<sup>11)</sup>. — „Secluso affectu actus innaturalis, vel nimio periculo pollutionis, nullus modus est qui sub gravi ipsis vetetur vel qui non possit propter finem coniugii fieri honestus”<sup>12)</sup>. Sanchez stelt elders uitdrukkelijk de kwestie over de handelingen uit sexueelen lust: „Punctus autem difficultatis eo pertinet, an tactus inter coniuges ob solam voluptatem in ipsis captandam absque animo perveniendi ad copulam, sint mortale peccatum? Affirmant quidam. Quoniam omnis actus venereus non relatus ad copulam, est mortalis... At proculdubio dicendum est, solam esse culpam venialem. Quia voluptas illa

<sup>9)</sup> O.c. lib. 9, disp. 17, n. 21.

<sup>10)</sup> Summa, tit. 1, cap. 20, § 6.

<sup>11)</sup> Sanchez, 1. c. disp. 19, n. 3. Vgl. S. Alph.. Theol. Mor. lib. 6, n. 918: „id per se loquendo non est mortale”.

<sup>12)</sup> Vermeersch, Theol. Mor. t. 4, n. 66.

venerea non quaeritur extra matrimonium, sed in actu suapte natura ordinato ad matrimonii actum. Quare sicut matrimonium excusat actum copulae inter coniuges a culpa lethali, ita similiter excusabit tactus illos: et sola manebit culpa venialis indebiti finis... Maior autem difficultas est, si coniugatus se ipsum tangat propter voluptatem captandam absque pollutionis periculo? Nam aliqui censent esse culpam lethalem. Quoniam naturam tactibus provocare, nec est actus coniugalis, cum minime fiat cum coniuge, nec ad finem coniugii refertur, ut supponimus, non enim fit quo coniux ad copulam se praeparet. Quare nullo modo reduci potest ad coniugium, ut a mortali excusetur... Ceterum probabilius mihi est, solum esse culpam venialem. Quia cum tactus ille suapte natura indifferens sit ad copulam coniugalem vel illicitam, possitque ad unam vel alteram referri, nec ex intentione tangentis se a sua natura et ab hoc ordine distrahatur ut ad copulam illicitam ordinetur, non est cur de culpa lethali dammandus sit<sup>13)</sup>. — „In reddente non sunt mortales tactus, sed liciti, quamvis adsit periculum pollutionis in alterutro coniuge, modo non sit consensus in ipso reddente in pollutionem illam... Et ratio illius est: Quia reddens dat operam rei licitae, ad quam obligatur ex iure alterius. Item quia culpa vacant ii tactus exerciti cum periculo pollutionis, ubi adest causa urgens. At satis urgens est causa reddendi tactus ab altero coniuge exactos<sup>14)</sup>. — Genoemde conclusies hebben nog steeds vele aanhangers. Noldin besluit: „Ergo illi actus qui natura sua libidinem excitant, ut tactus, oscula, aspectus etc. conjugibus citra proximum pollutionis periculum in se liciti sunt, modo finem honestum habeant... potissimum... ut mutuus amor manifestetur et foveatur". Even verder spreekt hij over actus enormiter obscoeni, die toch geen groote zonde zijn<sup>15)</sup>.

Behandelen we thans enkele redenen, waarmee dergelijke handelwijzen van alle of minstens van groote schuld worden vrijgepleit. Wij kunnen beknopt zijn, omdat de opvattingen, welke aan deze redenen ten grondslag liggen, reeds onderzocht zijn. We merken tevoren op, dat S. Thomas geen enkelen tekst heeft geschreven, waarop de latere mildheid zich met eenigen schijn van recht zou kunnen beroepen; en dat Casti connubii, overigens zoo concreet betreffende de huwelijksbeleving, geen enkel woord over de geoorlooftheid der actus incompleti bevat.

De onderhavige kwestie hangt nauw samen met de redenen waarom men dezelfde handelingen buiten het huwelijk practisch bijna

<sup>13)</sup> Disp. 44, n. 11-16.

<sup>14)</sup> Disp. 45, n. 35.

<sup>15)</sup> De sexto praecepto et de usu matr. ed. 3, Oeniponte 1902, p. 83-84.

eenstemmig voor zwaar zondig houdt. Het is teekenend, dat deze bewijsvoering overal zoo gebrekkig gegeven wordt. Wil men haar soms a priori zóó opzetten, dat zij niet op de gehuwden kan worden toegepast? De volgende redenen worden aangevoerd: a) Dergelijke handelingen van ongehuwden zijn uiteraard *op weg* naar fornicatio of pollutio, en deelen *daarom* met de qualitas ook in de quantitas van haar natuurlijken eindterm. b) Zij houden, gezien de activiteit der sexueele strevingen, steeds het *naaste gevaar* in om het volledige genot te zoeken. c) Zij geschieden, zooals verondersteld wordt, uit sexueelen wellust, bevatten dus de *toestemming in het genot* van een gewichtige daad welke in casu substantieel ongeordend is. — Al is het ondoenlijk, de verontschuldigungen voor de gehuwden in dezelfde volgorde te behandelen, het is toch goed, steeds het bovenstaande voor den geest te houden.

1. Sommigen wijzen er op, dat *het gevaar voor volledig genot* bij gehuwden slechts een *verwijderd* gevaar is. Dit feit bevat ontegenzeggelijk iets waars. Vooral bij een normaal sexueel verkeer wordt in tijden, dat er geen behoefte is aan de huwelijksdaad, soms naar een verlevendiging van de sexueele sfeer gestreefd. In haar algemeenheid is het feit echter onwaar, wanneer tenminste niet enkel zinnelijk, doch wellustig genot gezocht wordt. Dit toch dringt krachtens zijn ingeschapen aanleg naar de vruchtbare daad: de universeele natuur zou inconsequent zijn, als het anders was. Bijgevolg staat op den aangevoerden grond de geoorloofdheid of verontschuldiging niet algemeen vast. — Voor een vergelijking van het *periculum pollutionis* in en buiten het huwelijk nog het volgende: Handelingen welke strekken tot opwekking der sexueele lusten zijn uiteraard gericht op pollutio. Volgt deze niet, dan is dat accidenteel aan den vrijwillig veroorzaakten toestand. De moraal oordeelt allereerst naar hetgeen per se uit een handeling volgt, en moet derhalve concludeeren tot onkuischheid, indien de veroorzaakte toestand geen actueel verband heeft met de geordende voortplantingsdaad.

2. Meer algemeen beroept men zich op de intrinsieke *beteekenis*, welke de onvoltooide daden in het huwelijk zouden hebben *voor de liefde en voor het remedium concupiscentiae*. Dat zij het sexueel begeeren tijdelijk tevreden kunnen stellen is aannemelijk, doch dat zij tegelijk de lusten voor de toekomst kregeler maken is evenmin te ontkennen: anders geraakt men in tegenspraak met heel de psychologie en ascese van het geslachtsleven. Nu neemt men tot dezen vorm van bevrediging bij voorkeur zijn toevlucht wanneer algeheele voldoening niet mogelijk is of tot elken prijs vermeden wordt. Een middel echter dat tijdelijk bruikbaar is voor een doel doch tegelijk

daardoor de totale doelstreving tegenwerkt, moet als ondeugdelijk worden afgewezen. — Doch afgezien van zijn doelmatigheid bestaat er nog een moreel bezwaar: het middel is materieel niet indifferent. Het is van sexueelen aard, behoort dus niet tot de habitueele voortplantingswerkzaamheid (de huwelijksliefde als laatste dispositie), doch tot de actueele. „*Oscula et tactus, quamvis secundum se non impediunt bonum prolis humanae, procedunt tamen ex libidine, quae est radix huiusmodi impedimenti*”<sup>16</sup>). De actueele voortplanting is in het huwelijk echter alleen geordend, indien zij compleet gesteld wordt. Als zuivere natuuraad immers is zij een ondeelbaar geheel, dat zich weliswaar over langeren tijd kan uitstrekken, echter ongeschikt is om formeel slechts gedeeltelijk geïntendeerd te worden. Met de actueering van het sexueele leven is een natuurlijk eindpunt ingeleid, dat den cirkelloop der echtelijke gevoelens voltooit. Het is waar, dat dit eindpunt tegelijk mede een moreele en psychische versterking van den socialen band, en daardoor de impuls tot een nieuwen cirkelloop verschaft. Doch ten onrechte concludeert men daaruit, dat het ook geoorloofd zou zijn, dit eindpunt uiteen te halen, en gedeeltelijk aan te wenden ten bate van hetgeen slechts tot dit eindpunt disponeert. Dit toch ware een omkeeren der goede orde. En wijl het een verkeerd ordenen betreft van een sexueele activiteit, is het niet „*praeter*”, maar „*contra generationem*”.

3. Anderen redeneeren uit den rechtsregel: *qui potest plus, potest et minus.*” *Quibus completus coniugii usus permittitur, incompletus usus per se honestus est*”<sup>17</sup>). De complete daad kan in het huwelijk nooit doodzonde zijn, dus a fortiori de incomplete daad niet. — Genoemde regel mag echter slechts worden toegepast waar het geldt een recht op een deelbaar goed, bijv. een potestas jurisdictionis: dan kan men van een hoogere bestuursdaad tot de bevoegdheid voor een lagere concluderen. Bij een deelbaar goed wordt weliswaar van het recht een incompleet gebruik gemaakt, doch de daad is in haar soort compleet. Absoluut te verwerpen is deze regel, waar een ondeelbare eenheid voorwerp van een recht is, zooals de voortplantingsdaad. Deze is slechts geoorloofd, in zoover zij de bona matrimonialia bevat; ontbreekt er een, dan is zij substantieel ongeordend. Aan de actus imperfectus ontbreekt het bonum prolis. Het strijdt dus met de waardenordering van het sexueele leven, als men beweert: „*actus imperfecti, etiam deficiente complemento, suam honestatem servant*”. (Vermeersch, 1. c.). Er is zeker geen honestas ex objecto. Maar men

<sup>16</sup>) S. Theol. 2. 2 ae, q. 154, a. 4, ad 2.

<sup>17</sup>) Vermeersch, Theol. Mor. t. 4, n. 65.

denkt aan een *honestas ex fine*: het genot dezer handelingen heeft waarde voor het huwelijksgeluk; de echtgenooten ervaren, dat zij iets aan elkaar hebben, hetgeen de goede verstandhouding bevordert. Daarmee zijn we terug bij een reeds weerlegde verdediging. Het incompleet sexueele is enkel te honesteeren door het uitzicht op zijn complementum. Men begaat daarenboven een fout, door de handeling te ordenen op het genot. „In naturalibus autem est delectatio propter operationem, et non e converso”<sup>18)</sup>. Het genot heeft betrekking op de bekroning van een werk, op de terminus motus<sup>19)</sup>. Het specifieke genot der geslachtsdaad, dat stijgt naarmate de daad haar voltooiing nadert, is derhalve moreel slechts verantwoord, indien men werkelijk actu op weg is naar de voltooiing. Anders verschilt het slechts van het genot buiten het huwelijk, doordat dit laatste zelfs de ordelijke habitueele richting niet eens bezit.

4. De voornaamste grond, welke ter verontschuldiging der gehuwden wordt aangevoerd, is de „*status matrimonialis*”. Deze zou, hetzij door zijn habitueele ordening naar de effectieve voortplantingsdaad, hetzij door een bijzondere beschikking Gods, de onvoltooide daden excuseeren. „*Status coniugalis sicut coonestat copulam, ita etiam huiusmodi tactus et aspectus; alias enim, cum sit tanta inter conjuges societas, et ipsi multoties non possint coire, jugibus periculis essent expositi, si tales actus essent eis graviter illiciti. Sicut autem delectatio quaesita in copula culpam venialem non excedit, ita etiam in his tactibus et aspectibus. Et hoc etiamsi copula tunc ipsis esset vetita ob morbum, vel esset impossibilis ob impotentiam quae supervenisset*”<sup>20)</sup>. — „*Si autem . . . illos actus quaerant propter se et intendunt solam voluptatem, illiciti sunt . . . sed solum venialiter, quia est solus excessivus seu inordinatus usus rei licitae*”<sup>21)</sup>. — Zuiver juridisch vindiceert Aertnys-Damen de vrijheid in tijden van verplichte onthouding: „*Ratio est, quia haec impedimenta obstant soli copulae. proinde non sunt ad tactus extendenda, cum odiosa semper restringenda sint . . . Status conjugalitatis praebet jus petendi, non copulam solum sed et tactus*”<sup>22)</sup>. Volgens De Smet bij impotentia temporanea „*non essent damnandi actus non consummati . . . cum in hisce actibus servetur ordinatio ad copulam legitimam, licet hic et nunc impossibilem*”. Elders somt hij auctores moderni op „*qui probabilem et practice tutam proponunt* :

<sup>18)</sup> 3 C. Gent. cap. 26.

<sup>19)</sup> Vgl. S. Theol. 1. 2 ae, q. 31, a. 1.

<sup>20)</sup> S. Alph. O.c. lib. 6, n. 933.

<sup>21)</sup> Merkelbach, Quaest. de Cast., p. 91. Strenger oordeelt hij later in zijn Summa Theol. Mor. t. 3, n. 928.

<sup>22)</sup> Theol. Mor. ed. 11, t. 2, n. 913.

actus non consummatos solitarios a conjuge admissos, ratione ipsius status conjugalís cohonestari universim et in omni hypothesi, vel saltem excusari a gravi" <sup>23)</sup>). Aan de verdediging van dit laatste wijdde Bouvier onlangs nog een afzonderlijk artikel, waaruit wij citeeren: „In statu matr. viget illa intentio.... referendi omnia sexualia ad finem contractus.... Sunt enim actus coniugis ligati et fidelis donec contrarium probetur. Nonne facilius ex hoc capite quam ex sola ordinatione ad actum completum multos casus solvere possis?.... Ad exemplum classicum id applices mulieris quae se turpiter tangit ut absente coniuge incomplete fruatur.... Concludere fas est actus solitarios coniugis imperfectos non esse per se ullum peccatum.... Unde nulla alia ratione indiget ut perfecte cohonestetur" <sup>24)</sup>).

Iedere beweging moet beoordeeld worden naar haar eindpunt. Liefdesuitingen, ook zinnelijke, zijn steeds geoorloofd, wíjl zij termineren in den echtelijken band, in de habitueele houding t.o.v. de voortplanting. Actus venerei imperfecti zetten het voortplantingscentrum in beweging. Daarmee treedt het subject uit de habitueele in de actueele houding t.o.v. de voortplanting. Dus moet zijn handelwijze thans rechtstreeks vanuit de voortplanting gewaardeerd worden. Nu is de eenige beslissende vraag: wat heeft de voortplanting aan zulk een in beweging zetten van haar physiologisch apparaat? Is het een beweging, welke zich volgens de psychische en physiologische wetten der beide sexen en hun beider individueele geaardheid geleidelijk uitbreidt tot een voltooide huwelijksdaad, dan is zij moreel goed. Is het een beweging, welke door een ingrijpen van den vrijen wil niet alleen onderbroken doch radicaal weder afgebroken wordt, dan is zij zinloos en verwerpelijk: een natuurbeweging zonder natuurlijken term. De „ordinatio ad copulam" is zoek, er bestaat geen reëel verband. Wel bezit de beweging een intentioneelen honesten term. Omdat die term echter momenteel niet voor verwezenlijking in aanmerking komt, is ieder beginnen der beweging tot een substantieele onvolmaaktheid gedoemd, is het een misbruiken van het natuurgood, actueel strevend naar onanisme. Het kwaad schuilt dus niet enkel in de intentio agentis propter delectationem: een formeel onvoltooide sexueele daad is zelf een wandaad. De tactus sexuales behooren van nature bij de copula; is het finis per se uitgesloten dan vervalt het recht op de motus ad finem. Een relatio subjectiva naar het ideëele finis contractus matr. honesteert de concrete objectieve strekking niet; anders zou een copula bij impotentia superveniens ook geoorloofd zijn.

<sup>23)</sup> De Spons. et Matr. in suppl. ad n. 558, en in n. 211, en vlge.

<sup>24)</sup> Periodica de re mor. t. 22, p. 45\*-59\*.



De „jugia pericula”, waar de H. Alphonsus de noodzakelijkheid van een soepeler maatstaf voor gehuwden uit afleidt, bestaan in onze opvatting in een normaal huwelijk niet, omdat zinnelijke blikken en aanrakingen (over wier begrenzing in het huwelijk de celibitair zich moeilijk een juist oordeel vormt) altijd geoorloofd zijn, — en in zoover honesteert de status matr., — verder de sexueele aanrakingen bij een normaal geslachtsverkeer zelden als geïsoleerde handelingen beschouwd behoeven te worden, — en in zoover honesteert de actus matr. — Van vele moralisten verschillen wij theoretisch in de fundeering der geoorloofdheid, en practisch in een grootere gestrengheid t.o.v. het lichamelijk element bij langduriger onthouding.

Een vluchtige terugblik op heel het tweede deel doet constateeren, dat het verplicht- en geoorloofd-zijn van alle gedragingen in den huwelijken staat zijn afgeleid uit den zin van het huwelijk, zooals deze in het eerste deel is vastgesteld.

De voortplanting is noodzakelijk voor de menschheid, en daarom mag niet iedereen, die zich aan het voortplantingsinstituut verbonden heeft, zich zonder meer aan deze taak onttrekken.

De liefde is noodzakelijk zoowel voor de ordelijke voortplanting als voor de persoonlijkheid van den gehuwde, en daarom moet zij in den huwelijken staat als een zedelijk goed gewaardeerd worden, en mag haar natuurlijke ontplooiing niet geheel willekeurig belemmerd worden.

Alle gedragingen van sexueelen aard worden niet slechts beoordeeld naar de liefde, maar bovenal naar haar geschiktheid tot de voortplanting.

De volledige sexueele daad bezit in het huwelijk deze laatste geschiktheid uiteraard.

Is het sexueele vermogen eenmaal in werking gezet, dan streeft het, voortgedreven door den blinden natuurdrang, vanzelf naar de volledige actualiteit, waaraan ook het begeleidende genot zijn aard ontleent. De actueele voortplantingswerkzaamheid vormt dus een natuurlijke eenheid. Bijgevolg is iedere onvolledige sexueele daad moreel te beschouwen als een beginnende voortplantingsdaad, en slechts geschikt voor het huwelijksdoel, indien zij op natuurlijke wijze met de eigenlijke huwelijksdaad verbonden is.

## BIBLIOGRAFISCHE AANTEKENINGEN

In onderstaande lijst zijn uitsluitend geschriften opgenomen, welke voor de samenstelling van dit boek geraadpleegd zijn. Doch lang niet alle die geraadpleegd zijn vinden hier vermelding, zelfs niet alle die in dit boek geciteerd zijn. Wij beperken ons tot boeken en artikelen, wier inhoud meer speciale beteekenis heeft voor de behandelde problemen, of wier uitgever en benutte editie alsnog ter kennis van den lezer moet worden gebracht. Onnoodig lijkt het ons, om op te sommen al de gebruikelijke moraal-handboeken en huwelijks-tractaten. De lezer wordt in de litteratuuropgaven van de hem bekende werken genoegzaam naar de onbekende verwezen; met name vestigen wij de aandacht op de zeer uitgebreide litteratuurlijst vóór in onderstaand werk van De Smet.

*Adam, Karl.* Die sacramentale Weihe der Ehe. Freiburg 1930, Herder; opgenomen in *Adam: Geloof en Liefde*, vert. d. P. Kasteel, p. 123-151. Amsterdam 1934, Fidelitas.

*Aertnys-Damen.* Theologia moralis. Buscoduci 1928, Teulings.

*Alphonsus Maria de Ligorio.* Theologia moralis. Romae 1905-1909, Ed. Gaudé; speciaal lib. III n. 412-485 (de Luxuria), lib. VI n. 900-954 (de matrimonio).

*Antoninus.* Summa Theologica. Pars tertia. Veronae 1740.

*Arnauld d'Agnel, G.* Le mariage. Paris 1933, Flammarion.

*Ausems, A. W.* De beteekenis der Periodieke Onthouding. Roermond z.j., Romen.

*Ballerini-Palmieri.* Opus theologicum morale, vol. VI. Prati 1894.

*Becker, J. de.* De sponsalibus et matrimonio. Bruxellis 1896.

*Billuart, C.* Summa S. Thomae. Parisiis 1876.

*Bilz, J.* Die Ehe im Lichte der katholischen Glaubenslehre. Freiburg 1918.

*Böckenhoff.* Reformehe u. christliche Ehe. Köln 1912.

*Bouvier, Léon.* Morale iudicium de actu imperfecto coniugis ab altero separati. Art. in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica* t. 22, p. 45\*-59\*.

*Bureau, P.* L'Indiscipline des mœurs. Paris 1924, Bloud & Gay.

*Buijs, L.* Het huwelijk als remedium concupiscentiae. In: *Ned. Kath. Stemmen*, jrg. XXX, p. 326-338 en 353-364.

*Capreolus, I.* Defensiones theologiae divi Thomae Aq. Turonibus 1900-08  
*Collegii Salmanticensis* . . . . Cursus theologiae moralis, t. 2. Venetiis 1722.  
*Crise, La du mariage. Les formes nouvelles du mariage et le mariage chrétien.* Editions „Mariage et Famille” 1932.

*Dabin, J.* La Philosophie de l'ordre juridique positif. Paris 1929, Recueil Sirey.

*Deelen, J. B.* Van man en vrouw. 's Bosch, 1931, Malmberg.

*Deploige S.* St. Thomas en het gezin. In St. Thomas van Aquino, uitgeg. door Winckel en van Goethem, p. 77-99. Hilversum 1927.

*Dermine J.* La doctrine du mariage chrétien. Louvain 1930, Société d'Etudes morales.

*Dictionnaire de Théologie catholique.* Paris, Letouzey et Ané. „Mariage” t. IX c. 2044-2335. „Epoux” t. V. 1, c. 374-386.

*Dittrich, O.* Geschichte der Ethik. Bnd. I-IV. Leipzig 1926-1932, F. Meiner.

*Doms, H.* Vom Sinn und Zweck der Ehe. Breslau 1935, Ostdeutsche Verlagsanstalt.

*Ehe, Kath.* (Kath. Deutscher Frauenbund.) Köln 1925.

*Encyclopedia, The catholic.* Marriage, vol. IX p. 710. New York z.j.

*Ethik, Aus, und Leben.* Festschrift für Jos. Mausbach, herausg. von M. Meinertz u. A. Donders. Münster i.W. 1931., Aschendorff; waarin F. Walter: Ethos der Fortpflanzung, p. 137-148.

*Fischer, H.* Het heilig huwelijk van hemel en aarde. Diss. Utrecht 1929.

*Freisen, J.* Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur. Paderborn 1893.

*Gasparri, P.* Tractatus canonicus de matrimonio. Typis polyglottis vaticanis 1932.

*Hessenbach, A.* Das Ehe-ideal. Martinusbuchhandlung Jllertissen By.

*Hildebrand, Dietrich von.* Die Ehe. München 1929. Reinheit und Jungfräulichkeit. München 1927.

*Jansen, G. M.* Praelectiones Theologiae dogmaticae. Ultrajecti 1875.

*Joyce, H.* Christian Marriage. An historical and doctrinal study. Londen 1933, Sheed and Ward. Vert.: Die christliche Ehe, Leipzig 1934, J. Hegner.

*Keyserling, H. v.* Das Ehebuch. Heidelberg 1925. Kampmann.

*Klug, I.* Lebensbeherrschung und Lebensdienst. Paderborn 1920, F. Schöningh.

*Leclercq, J.* Leçons de droit naturel III. La famille. Louvain 1933, Société d'Etudes morales.

- Leo XIII.* Enc. „Arcanum“ 10 Febr. 1880. Actes de Léon XIII. t. 1 Paris. Ook in v. d. Burgt-Schaepman, Tract. de Matr. p. 1. Utrecht 1908 en in Gasparri II, p. 341.
- Lexikon für Theol. u. Kirche.* Freib. i. Br. 1931, Herder. „Ehe“, B. III col. 551.
- Lindner, D.* Der Usus Matrimonii, München 1929, Kösel & Pustet.
- Mausbach, J.* Ehe und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre. M.-Gladbach 1925, Volksvereinsverlag.
- May, F. E.* Die glückliche Ehe. Paderborn 1930, Schöningh.
- Mayer, J.* Erlaubte Geburtenbeschränkung? Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei.
- Meyer, Emm.* Vom Mädchen zur Frau. Stuttgart 1913, Strecker & Schröder.
- Mierlo, H. van.* Huwelijksdoel en Periodieke Onthouding. Roermond 1933, J. J. Romen.
- Misserey, L.* Le mariage. In serie: Saint Thomas d'Aquin Somme Théologique. Paris, Desclée.
- I. Suppl., Questions 41-49 (1930)
- II. Suppl., Questions 50-60 (1931)
- Muckermann, H.* Het gezin; zeven brochuren uit het Duitsch vert. door H. Deshayes. Leuven 1933, Vlaamsche Drukkerij.
- Müller, Jos.* Die katholische Ehe. Warendorf i.W. 1914, Schnell.
- Niekel J. H.* Rationeele Maatschappij- en Staatsleer. Hilversum 1931, P. Brand. Dl. 2 hfdst. 2: Het huisgezin of de familie.
- Pabst, J. H.* Adam u. Christus. Zur Theorie der Ehe. Wien 1835, J. B. Wallishauser.
- Palmieri.* Tractatus de matrimonio christiano. Romae 1880.
- Pègues, Th.* Commentaire français littéral de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin, XX. Les sacrements. Paris 1931, Tèqui.
- Pergolesi, F.* Il fine e l'essenza del matrimonio; Art. in: La scuola cattolica 1927, X (55), p. 253-270.
- Peters, J.* Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus. Paderborn 1918, Schöningh.
- Pius XI.* Enc. „Casti connubii“ 31 Dec. 1930. Acta Apost. Sedis, jrg. XXII n. 13, p. 539. Ook in: Gasparri II p. 389. Nederl. vert. van L. Rood, 1931.
- Pribilla, Max.* Zur katholischen Ehemoral. In: Stimmen der Zeit. jrg. 61 B. 120, p. 241-262.
- Renard, G.* La doctrine institutionnelle du mariage. In La Vie intellectuelle Septembre 1931 p. 96-123.
- La théorie de l'institution. Paris 1930, Recueil Sirey. t. 1.
- La valeur de la loi (ibid. 1928).
- Rive, B.* Die Ehe in dogmatischer, moralischer u. sozialer Beziehung, 2e Aufl. bearb. v. J. Umberg. Regensburg 1921.

*Sanchez, Thomas.* Disputationum de sancto matrimonii sacramento libri decem. Venetiis 1612.

*Scherer, R. von.* Handbuch des Kirchenrechts, 2 vol. Graz 1886, 1898.

*Schwab-Mayer.* Ratgeber für Braut- und Eheleute, Donauwörth 1932. L. Auer.

*Scriptura Sacra.* Bijzonder wijzen we in het Oude Test. op Tob. 6, 16-22; 8, 4-10. In het Nieuwe Test. staan de volgende teksten over het huwelijk: Mt. 5, 27-28; 19, 3-12. Mc. 10, 2-12. Lc. 16, 18. Jo. 16, 21. Rom. 7, 1-3. 1 Cor. 7; 11, 3-16; 14, 34-35. 2 Cor. 12, 14. Eph. 5, 22-33. Colos. 3, 18-19. 1 Thess. 4, 4. 1 Tim. 2, 8-15; 5, 11-15. Hebr. 13, 4-5. 1 Petr. 3, 1-7.

*Smet, A. de.* De Sponsalibus et Matrimonio. ed. 3 Brugis 1920.

*Smulders, J. N. J.* Periodieke Onthouding in het huwelijk. 6e druk. Nijmegen 1933, Dekker.

*Sticker, G.* Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes. M.-Gladbach 1919, Volksvereinsverlag.

*Thomas Aquin.* Opera omnia. Parisiis 1871-1882, Vivès. Meerdere teksten der Sent. zijn vergeleken met suppl. van de ed. leonina. Voor de Quaestiones disp. en quodlib. is gebruikt de ed. Lethielleux; voor Summa Theol. en C. Gent. hoofdzakelijk de ed. Forzani.

De chronologie volgend van Mandonnet geven wij de teksten van S. Thomas, welke met het huwelijk verband houden.

2 Sent. (1254-1256) dist. 20, q. 1, a. 2, c.

4 Sent. dist. 1-2; 26-42; 49, q. 5.

Lectura super Matth. (1257-1259) cap. 19.

Lectura super Paulum (1259-1265), in Eph. 5 lect. 8-10; 1 Thess. 4, lect. 1.

Quaest. disp. de Veritate (1256-1259) q. 25.

Quaest. quodl. 10 (1257) a. 11; quodl. I1 (1258) a. 10-11; quodl. 5 (1271) a. 15.

Summa C. Gent. (1258-1260) lib. 3, cap. 122-126, 137-138; lib. 4, cap. 78, 83.

Quaest. disp. de Malo (1263-1268) q. 15.

Ethic. (1266) lib. 1, lect. 1; lib. 3, lect. 22, lib. 8, lect. 11-13.

Polit. (1268) lib. 1, lect. 10; lib. 2, cap. 1-2.

De perfectione vitae spir. (1269) cap. 8.

Summa Theol. (1267-1273) p. 1, q. 92, 98, 99 119; p. 1. 2 ae, q. 100-108; p. 2, 2 ae, q. 141-145, 151-156; p. 3, q. 28-29, 61, 65.

Expos. super 1 ad Corinth. (1272-1273) cap. 7, lect. 1.

De decem praeceptis (1273) cap. 23.

*Tünnissen-Vlaming.* Huwelijkswetgeving der Katholieke Kerk. Nijmegen 1932, Dekker.

*Uhrig, A. J.* System des Eherechtes. Dillingen 1854.

- Velde, Th. v. d.* Het volkomen huwelijk. Leiden 1928, Leidsche Uitg. Mij.  
— De erotiek in het huwelijk. (ib. 1928).
- Vermeersch, A.* Theologiae moralis principia-responsa-consilia, tom. IV.  
Brugis 1926. Beyaert.  
Katechismus v. h. Christelijk Huwelijk volgens de Encycliek „Casti  
Connubii”. Brugge 1932, Beyaert.
- Verslag R. K.* Landelijk Congres tegen het Neo-malthusianisme gehouden  
te Nijmegen 1929. Venlo, W. van der Sloot.
- Vio Thomas de (Caietanus)* Peccatorum Summula. Ed. Gaugericus His-  
panus. Duaci 1627.
- Weisz, A. M.* Apologie des Christentums. Freiburg i. Br. 1904, B. IV p.  
446-582.
- Wernz-Vidal.* Ius canonicum, t. V : Ius matrimoniale. Romae 1928, Grego-  
riana.
- Wille.* Des Deutsches Volkes, zum Leben, herausgeg. von Martin Fass-  
bender. Freiburg i. Br. 1917, Herder ; waarin o.a. bijdrage van Dr. Ar-  
nold Rademacher, Prof. Bonn : Christliche Ehe und christliche Familie  
als Hort und Jungbrunnen der Volkskraft. (p. 769-812).
- Wouters, L.* Tractatus dogmatico-moralis de Virtute Castitatis et de Vitiis  
oppositis. Brugis 1932, Beyaert.
- Zeiger, I.* Nova matrimonii definitio? In Periodica de re morali, canonica,  
liturgica 1931 t. 20, p. 37\*-59\*.

# PARALLELPLAATSEN

VAN COMMENT. IN 4 SENT. DIST. 26-42 IN SUPPLEM.  
SUM. THEOL. Q. 41-68

DIST.	QUAEST.	DIST.	QUAEST.
26, q. 1, a. 1-4.	41, a. 1-4.	33, q. 1, a. 1-2.	65, a. 1-2.
26, q. 2, a. 1-4.	42, a. 1-4.	33, q. 1, a. 3, q. 1-3.	65, a. 3-5.
27, q. 1, a. 1, q. 1-3.	44, a. 1-3.	33, q. 2, a. 1.	67, a. 1.
27, q. 1, a. 2, q. 1-4.	45, a. 1-4.	33, q. 2, a. 2, q. 1-4.	67, a. 2-5.
27, q. 1, a. 3, q. 1-3.	61, a. 1-3.	33, q. 2, a. 3, q. 1-2.	67, a. 6-7.
27, q. 2, a. 1-3.	43, a. 1-3.	34, a. 1.	50, a. 1.
27, q. 3, a. 1, q. 1-3.	66, a. 1-3.	34, a. 2-5.	58, a. 1-4.
27, q. 3, a. 2-3.	66, a. 4-5.	35, a. 1-6.	62, a. 1-6.
28, a. 1-2.	46, a. 1-2.	36, a. 1-4.	52, a. 1-4.
28, a. 3.	45, a. 5.	36, a. 5.	58, a. 5.
28, a. 4.	48, a. 1.	37, q. 1, a. 1-2.	53, a. 3-4.
29, a. 1-2.	47, a. 1-2.	37, q. 2, a. 1-2.	60, a. 1-2.
29, a. 3, q. 1-3.	47, a. 3-5.	38, q. 1, a. 3, q. 2-3.	53, a. 1-2.
29, a. 4.	47, a. 6.	39, a. 1-6.	59, a. 1-6.
30, q. 1, a. 1-2.	51, a. 1-2.	40, a. 1-4.	54, a. 1-4.
30, q. 1, a. 3.	48, a. 2.	41, a. 1, q. 1-5.	55, a. 1-5.
31, q. 1, a. 1-3.	49, a. 1-3.	41, a. 2, q. 1-3.	55, a. 6-8.
31, q. 2, a. 1-3.	49, a. 4-6.	41, a. 3, q. 1-3.	68, a. 1-3.
32, a. 1.	64, a. 1.	41, a. 5, q. 1-3.	55, a. 9-11.
32, a. 2, q. 1.	64, a. 2.	42, q. 1, a. 1-2.	56, a. 1-2.
(32, a. 2, q. 2-3.	64, a. 3-4.)	42, q. 1, a. 3, q. 1-3.	56, a. 3-5.
32, a. 3-4.	64, a. 3-4 <sup>1)</sup>	42, q. 2, a. 1-3.	57, a. 1-3.
32, a. 5, q. 1-3.	64, a. 5-7 <sup>1)</sup>	42, q. 3, a. 1-2.	63, a. 1-2.

<sup>1)</sup> In de edities, waarin a. 2, q. 2—3 van de Sent. is opgenomen als a. 3—4, schuiven deze art. twee nummers op.

# INHOUD

## INLEIDING, p. 1.

De katholieke moraal heeft in de latere eeuwen sterk den invloed ondergaan van het positieve recht, p. 1; de huwelijksmoraal wordt hoofdzakelijk door canonisten behandeld, p. 2. Vandaar weinig redeneeringen uit het doel van het huwelijk, weinig uiteenzettingen over de verhouding van den mensch t.o.v. diens diverse levenswaarden, p. 2. Dit rechtvaardigt tegenover de diepgaande sexueele problemen van onzen tijd een afzonderlijk werk „over den zin van het huwelijk”, geïnspireerd door de gedachten van S. Thomas v. Aquino, p. 3. Voor andersdenkenden verdedigen wij in het kort onze finalistische levensbeschouwing, p. 4.

## Eerste deel.

## HET HUWELIJK ALS INSTELLING.

### HOOFDSTUK I.

## HET HUWELIJK STAAT IN DIENST VAN DE MENSCHHEID, p. 9.

De vragen over het wezen van het huwelijk wortelen in het natuurrecht, waarover de Openbaring haar licht doet schijnen, p. 9. Alles in de natuur kenmerkt zich door een strenge organische eenheid van doelstelling; waar ligt het centrale punt der huwelijksinstelling? p. 13.

### 1. De beteekenis van het huwelijk afgeleid uit de feiten, p. 14.

De concrete aanwijsbare weldaden, welke het huwelijk aan het individu bewijst, mogen niet als de eigenlijke en eenige bestaansgrond van het huwelijk worden beschouwd, p. 14; trouwens het huwelijk is een regeling van menschelijke gedragingen, en dus moet zijn essentiele waarde niet worden afgeleid uit het feitelijk effect, maar uit het te bereiken doel, p. 17.

### 2. De beteekenis van het huwelijk afgeleid uit de persoonlijke neigingen en behoeften der menschen, p. 18.

Het huwelijk is volkomen aangepast aan de behoeften en neigingen, welke de mensch van nature in zich ervaart, p. 18. De geslachtelijke neigingen streven echter verder dan het persoonlijke welzijn, en de huwelijkswetten vragen offers van de persoonlijkheid: met het voorzien in de nooden van het levend geslacht is men derhalve nog niet toe aan het laatste zin-gevend doel van het huwelijk, p. 20. Gevaren en diensten van de zijde der psychologie, p. 25. Het sociale karakter moet bij de behandeling van het huwelijk op den voorgrond worden gesteld, p. 31.



**3. De beteekenis van het huwelijk afgeleid uit de nooden en behoeften der menschheid, p. 37.**

Het centrale punt, het laatste doel der huwelijksinstelling is het welzijn van de species humana, p. 37; haar waarde in den kosmos, p. 39; haar eischen in zake voortbrenging en opvoeding van nieuwe individuen, p. 40. Natuurlijke verklaring van de hevigheid van het sexueele in den mensch, p. 48.

**4. Het doel bepaalt het wezen van het huwelijk, p. 52.**

Wezen zin en beteekenis van de ordening der geslachtelijke gedragingen is in laatste instantie het kind, p. 52. De verwarring van het doel van het handelen (in de intentioneele orde) met het resultaat van het handelen (in de orde der uitvoering) is oorzaak, dat het kind niet voorkomt in de definities van het huwelijk en niet gesteld wordt als uitgangspunt der huwelijksmoraal, p. 59.

**HOOFDSTUK II.**

**HET HUWELIJK VERVOLMAAKT DE PERSOONLIJKHEID, p. 68.**

Overeenkomstig de waarde van het menschelijk individu in het universum moet de huwelijksinstelling ook het welzijn der persoonlijkheid bevorderen; vandaar een spanning tusschen de belangen van den mensch en van het menschelijk geslacht, p. 68. S. Thomas werkte aan dit probleem, p. 69, o.a. door de verhouding tusschen maagdelijkheid en huwelijk te preciseeren, p. 72.

**1. Het huwelijk eerbiedigt de menschelijke vrijheid, p. 76.**

Vrijheid in zake de huwelijkssluiting is noodig zoowel in het belang van de persoonlijkheid, p. 76, als van de menschheid, p. 77. Is het huwelijk een contract? Een vruchtbaar dispuut, om de verhouding van de persoonlijkheid tot het huwelijk te leeren kennen, p. 82.

**2. Het christelijk huwelijk heiligt de persoonlijkheid, p. 101.**

De religieuze waarde van ieder huwelijk, p. 101; in het bijzonder van het christelijk huwelijk, p. 102. Waarin bestaat het teeken van het sacrament des huwelijks? p. 105. Hoe bewerkt dit de genade? p. 114. Welke genaden geeft het? p. 115.

**3. Het huwelijk completeert de persoonlijkheid, p. 119.**

D.w.z. het schept gunstige voorwaarden voor den natuurlijken opbouw der persoonlijkheid, p. 119. De oeconomische sociale en cultureele vervolmaking bezit een zeer geëigend, hoewel niet noodzakelijk, middel in de samenwerking en samenleving met het andere geslacht, p. 121, dus practisch in het huwelijk, p. 124. De ordening van de leden der echtelijke gemeenschap tot elkaar, p. 129; er is ongelijkheid zonder minderwaardigheid, p. 130; de vrouw in de middeleeuwen, p. 131. De

noodzakelijkheid der echtelijke gemeenschap voor de voortplanting, p. 134. De wederzijdsche aanvulling is derhalve een ondergeschikt doel van het huwelijk, p. 135.

#### **4. Het huwelijk beschermt de persoonlijkheid, p. 141.**

Tengevolge van de erfzonde zijn de sexueele strevingen in den mensch ongeordend; het huwelijk is een middel, om in deze werkingen, en daardoor in het vermogen zelf, de orde der rede te vestigen, p. 141. Wat is de „begeerlijkheid des vleesches”? p. 143. Hoe is zij te „genezen”? p. 145. De vrouw is meer moreele maatstaf voor de sexueele activiteit in het huwelijk dan de man, p. 157. De door het huwelijk gevormde deugd der echtelijke kuisheid is wederom van onmisbare waarde voor het hoofddoel dezer instelling, p. 162. Is het remedium een doel van het huwelijk te noemen? p. 163. De ontwikkeling van S. Thomas' leer hieromtrent, in verband met de geoorloofdheid der huwelijksdaad, p. 170.

#### **5. Het huwelijk bezielt de persoonlijkheid, p. 187.**

De centrale beteekenis der liefde in het huwelijk, p. 187. Definitie en soorten van liefde, p. 190. De invloed van de liefde op de persoonlijkheid, p. 197. Begrip, eigenschappen, werkingen der echtelijke liefde, p. 200. De ware echtelijke liefde is de zin van het huwelijk te noemen, d.w.z. de particuliere persoonlijke zin, niet de universeele kosmische laatste objectieve zin, p. 209. Deze liefde omvat, harmonisch verbonden, een geestelijk en een zinnelijk element; haar natuurlijke algeheele ontplooiing vindt zij in de voortplanting, p. 223; de theorie van Viglino, p. 223; „het volkomen huwelijk” volgens Th. van de Velde, p. 226.

### **Tweede deel.**

## **HET HUWELIJK ALS LEVENSSSTAAT.**

Inleiding over: instelling Gods, menselijke levensstaat, plichten van het individu, p. 237.

### **HOOFDSTUK I.**

#### **ER BESTAAT EEN VOORTPLANTINGSPLICHT, p. 242.**

De waardeering van een algemeen gebod, aan de menschheid als zoodanig gegeven, p. 242. Het bestaan van dit gebod bewezen uit de natuurlijke rede, p. 244; uit de Openbaring, p. 245. De plichten van het individu t.o.v. dit gebod, p. 247. In den tegenwoordigen toestand treft feitelijk de gehuwden dit gebod, ofschoon niet onvoorwaardelijk, p. 249. Bijgevolg mogen de gehuwden reeds uit hoofde van hun sociale positie zich niet altijd zonder meer van de huwelijksdaad onthouden, p. 251. Misbruik van den rechtsregel: „het doel van de wet valt niet onder de wet”, p. 252. De gehuwden hebben dus rekening te houden met het doel van de sexueele functie, p. 256. De zgn. periodieke onthouding beoordeeld van uit den laatsten zin van het huwelijk, p. 257.

De zorg voor een gezond nageslacht en de hedendaagsche eugenetische tendenzen, p. 258.

## HOOFDSTUK II.

### DE HUWELIJKSDAAD IS EEN LIEFDEDAAD, p. 266.

De plichten der gehuwden worden ook afgeleid, aangevuld en toegelicht uit de echtelijke liefde, p. 266. De liefde neemt in de huwelijksmoraal een voornamelijk plaats in, p. 267. De huwelijksdaad is niet een geheel op zich zelf staand phaenomeen, doch een phase, een hoogtepunt in de echtelijke liefde, p. 269. De moraal let bijzonder op de gezindheid, waarin de huwelijksdaad gesteld wordt, p. 269. De natuurlijke band tusschen liefde en vruchtbaarheid, p. 271. Zedelijke beoordeeling der onvruchtbare huwelijksdaad, p. 275. De kuische liefde eischt matiging en tijdelijke onthouding, p. 280. De zgn. periodieke onthouding beoordeeld van uit den meer persoonlijken zin van het huwelijk, p. 283. — Samenvattend oordeel over deze huwelijksbeleving, p. 286; critiek op diverse geschriften, p. 289.

## HOOFDSTUK III.

### HET HUWELIJSLEVEN VEREISCHT ZEDIGHEID, p. 296.

De peripherie van het sexueele leven wordt geordend door de deugd van zedigheid, p. 296, welke verschillend is voor de maagden en voor de gehuwden, p. 299; de zedigheid der gehuwden wordt genormeerd volgens den dubbelen zin van het huwelijk, p. 303. De moraliteit der onvoltooide sexueele gedragingen, p. 309.

### BIBLIOGRAFISCHE AANTEKENINGEN, p. 317.

### PARALLELPLAATSEN VAN COMMENT. IN 4 SENT. DIST. 26-42 IN SUPPLEM. SUM. THEOL. Q. 41-68, p. 323.

# STELLINGEN

## I

In de theologische litteratuur van de laatste jaren wordt niet zelden aan de *persoonlijksdoeleinden* der huwelijksinstelling een te zelfstandige en te centrale waarde toegekend.

## II

De moraal van het echtelijk leven kan slechts ten deele uit de *rechtsverhouding* van de gehuwden *onderling* worden vastgesteld.

## III

In de opeenvolgende werken van S. Thomas valt omtrent zijn huwelijksopvatting een aanmerkelijke ontwikkeling te constateeren.

## IV

Bij het vaststellen van de onderscheiden ordeningen van den mensch tot de onderscheidene gemeenschappen (Staat, Kerk, Hemelrijk) wordt te weinig rekening gehouden met het doel van het „universum”.

## V

Aan het dispuut, of de zedelijk onverschillige daden een afzonderlijk *species moralitatis* vormen, ligt een verwarring omtrent het begrip zedelijkheid ten grondslag.

## VI

De beginselen: „*lex dubia non obligat*” en: „*melior est condicio possidentis*” bezitten geen algemeene geldigheid in de moraal.

## VII

Volgens S. Thomas is de oorspronkelijke gerechtigheid formeel onderscheiden van de heiligmakende genade.

## VIII

De thomistische geloofsanalyse maakt de handhaving van het wetenschappelijk karakter der H. Godgeleerdheid niet moeilijker; integendeel.

## IX

Het onmiddellijk object van de H. Hart-vereering is de geschapen liefde van Christus.

## X

Luther heeft zijn erfzonde-leer niet kunnen lezen in het tractaat: „Beatus vir” van Gerard Zerbolt van Zutphen.

## XI

De geestelijke oefeningen van de moderne devotie, met name die van Zerbolt, zijn gericht op de mystieke begenadiging.

## XII

De inhoud van het zieleleven wordt door de lichaamsbewegingen niet enkel tot uitdrukking gebracht, doch mede opgebouwd. — Met het afleeren van bewegingen zij men derhalve voorzichtig.

## XIII

Het optreden van een religieuze crisis tijdens de puberteit is alleszins verklaarbaar uit den aard van deze levensperiode; waarmee niet is gezegd, dat de godsdienstige ontwikkeling volgens een biologischen cyclus verloopt.

## XIV

De oudste hoogtijden: Pascha, Epiphania en Natale Domini waren oorspronkelijk, buiten Jerusalem, meer dogma-vieringen en -belevingen, dan herdenkingen van bepaalde gebeurtenissen.



